قضايامعاصرة

(1) في فكرنا العاصر

الدكتة ر حريج في حريبين

دارالغکرالعربی

٦ (١) ١١٠ شارع جواد حسني \_ القاهرة . ت ، ٧٥٦١٣ - ٧٥٦١٣٠

# قضايا معاصرة

(1) في فكرنا العاصر

الد*کنڌر* حسن جنفن مسنين

دارالغكر العربى

۱۱٬۱۱٬۱۱۳ شارع جواد حسنى ــ القاهر: ت: ۷۵۲۱۳۰ ــ ۷۵۲۱۳۰

الإهداء . . .

الى شـــباب مصر . . .

حسن حنغى

### دمستالة الفكر

ليس الفكر كلمة تقال ، بل هو شهادة على العصر ، وتعنى الشهادة للمة الحق التي تفصل بينه وبين الباطل ، وهى حكم على واقع وكشف الحقيقة ، والمقتل هو الشهيد ، فليست الحقيقة ، والمقاط الشهادة فليست بعبر عن وجود المفكر و في حد ذاته في العصر شسهادة ، المتكرون شهداء الحق ، اى هم المدين على عصرهم ، وهم الدين للمتحدون على عصرهم ، وهم الدين فد بلقون الشهادة ، اى الاستشهاد ، جزاما على شهادتهم ، المتكرون في لد بلقون الشهادة ، اى الاستشهاد ، جزاما على شهادتهم ، المتكرون في وكان ابن حنيل في محننه شاهلا على عصره وشهيدا له ، وكان جيوردانو بواله على عرب وعلنا بأشر من محاكم التفتيش ، لايماته بالعقل وبالعلم برواد اللدي حرق علنا بأشر من محاكم التفتيش ، لايماته بالعقل وبالعلم الجبد ، شاهلا على عصره وشهيدا له ،

ويكون المفكر شاهدا وشهيدا اذا حقق رسالة الفكر . فما هى رسانة الفكر حتى يكون شهادة وما هى رسالة المفكر حتى يكون شاهدا وشهيدا؟

#### أولا ـ رسالة الفكر كشف الواقع:

 ا بست رسالة الفكر عرض اكبر كمية من المعاومات ، وتغطية الواقع وتغليفه بها ، بدعوى نشر الثقافة ، او تعريف الناس بما تجهل ، أو الرطلاع على أحدث نظريات العصر . ويتسابق العلماء الجهال في ذلك، كل منهم يقتطُّف نظرية ويعلنها ، وتكون عظمته بعقدار مايقتطف ويعرض. فان كان رحيما بسط وسهل ، وان كان عظيما صعب وعقد ، فالعلم ، أهله ، وتكثر الندوات ، وتتوالى المقالات ، ويتحادث المتعالمون مع بعضه. البعض ، العالم يعطى علمـــا للذي يريد ، والذي يريد يتعلم حتى يكون عالمًا ، كلا الطرفين يتعاطى العلم، وينقله للآخرين ، وتكون هذه هيرسالة الفكر ! تراكم للمعلومات دون ألمعرفة بنشأة العلم ؛ وتراسب طبقات من النظريات دون وعى بتقدم العلم . فالعلم ليس هو المعلومات بل كيفية نشأتها ، أي النظرة العلمية التي كانت شرطا لهـــا ولوجودها . وفي هذه الحالة يتم طمس الواقع وتغليفه ، ويشارك العالم في الابتعاد عنه واظلامه وعدم رؤيته ، ويستبقل بواقعه الخاص واقعما آخر مزيف ، مركبا ، مصطنعا ، خاصة اذا كان واردا من بيئة حضاربة اخرى . وهو في نفس الوقت واقع هش لانه يكفي أن ينتفض الواقع الاول حتى يتساقط هذا الواقع العلمي المتراكم، باعتباره احد اسباب الزيف. وقد لا يبعد مانسميه بالاستعمار الثقافي عن هذا كثيرا ، فقد حاول الاستعمار نشر معلومات في البلاد الستمرة ، بل واكبر قدر منها حتى ينزع العقول عن بيثتها . وبحشوها بعلم عصري ، يضمن به ولاءها . وفي نَفْس الوقت ، يشمرها

الكاتب ، يناير سنة ١٩٧١ ، العدد ١١٨ .

تعجزها ، وتربى لديها عقدة نقص من هذا العلم العصري ، في لحظة لم تح هذه العقول فيها بعد واقعها الحاضر أو تراثها القديم. وقد حاولت الطبقات المثقفة السم في ذلك ، كما حاولت الطبقات المثقفة الجديدة السمر في نفس التيار من أجل الشهوة العلمية بأسرع الطرق ، واستعراض المعارِمات ، ومن ثم يتحول المفكر الى عارض ، وفي بعض الإحيان الى ناجر أو الى بائع متجول ، وكأن المفكر له بضاعة وهي العام ، وقديما هاجم سقراط السو فسطائيين الذين يظنون أنهم يحملون علمًا أو يبيعونه ، في حين أن سقراط نفسه كان لا تعلم شيئًا ، وأن علم شيئًا فانه يستخرجه من الذي يعلمه . وقد سار في هــذا الطريق كل مفــكر عاجز لا تتحمل قَدَّرَاتُهُ أَكْثَرُ مِنَ العَرْضُ ، فَمَا أَسَهُلُ نَقَــلُ الْمُعَـلُومَاتُ وَمَا أَصَعَبُ رَوِّيَةً الواقع نفسه . لذلك غلب على دراساتنا جمع المادة وعرضها في أي مجال او حول أية شخصية ، او في أي فترة أو عصر ، كذلك تعودنا على جمع الموضوعات من الكتب الحاهزة ، فإذا أردنا بحث أي موضوع مثل الجمال أو القيمة أو الحقيقة جمعنا كل ما قبل عنه ، ورتبناه وبوبناه . وبكون الوضوع قد تمت دراسته ، في حين أن تحليل أواقع نفسه الذي قام به العلماء السابقون ممكن أي بكون هو المنهج الذي يجب اتباعه ، أي الذهاب الى المصدر الأول المباشر الذي صاغ منه العلماء على الطبيعة نظرياتهم . واذا استمر الفكر في العرض المستمر ، فانه ينتهي الى الكل ولا شيء . ولا يكون صادقا في شيء . فانه يعرض كل ما تقع عليه عديه حتى ولو كان متناقضًا ، ولا مانع أن يكون أوربيا يعرض الادب الأفريقي ، أو رأسماليا يعرض للمذاهب الاشتراكية ، عرض المعلومات على هذا النحي فيه نهامة للفكر ، وذلك لان الفكرة كالسكين . تنفذ الى الواقع ولا تتراكم فوقه . واذا انتهى الفكر انتهت الحركة ، وفقد الفكر رسالته في توجيه الواقع . وما يظنه العالم جهلا في واتعه حتى يكون أكثر علما من معلومات لواقع . وما نظنه العالم جهلا في وأقمه حتى نكون أكثر علما من معلوماته التي يستمرضها ، فالحكمة الشعبية عند الجماهي تعطي علما أو حكمة، وتجعلهما على وعي بالحياة ولا يستطيع أحد أن يتعالم عليها أو أمامها .

وبستد الامر كربا عندما يتطلب الواقع تحليلا له ، وعندما بنادى بالتوجيه المباشر نحوه ، ومع ذلك ، يتطلع المقكرون ، ويمرضون عليه بالتوجيه المباشر نحوه ، ومع ذلك ، يتطلع المقكرون ، ويمرضون عليه ورفحن نعانى من مرارة احتلال اراضينا وتبديد ثرواتنا لا تكون رسالة الفكر في العجديث عن امتلاك الفضاء الخارجي ، وكان الارض قد ضاعت من تحت اقدامنا ، وبنحث عن ارض اخرى في الفضاء ، وكان مسكلتنا الاساسية لمن الفضاء اليوم ونحن ما زلنا في سبيل استرداد الارض(۱) والمسكلة في العقيقة اسقاط من مجتمع معين يود امتدلك كل شيء حتى النجوم ، ونحن تردد وراء بعقلية الملكية . أن كل مفكر يقدوم بذلك بساهم في محاولة مقصودة الطمس واقعنا المعاصر ، ولتحويله من مشاكل ساسمة الى مضاكل مقتعلة باسم الثقافة ، وتحت ستار عالم الفكر .

 <sup>(</sup>۱) د. على صادق أبو هيف : من يملك القضاء ، عالم الفكر ، المجلد الاول ، العدد الثالث ، اكتوبر ـ توقمبر ـ ديسمبر ١٩٧٠ .

وقديما سار بعض المفسرين والشراح على هذا النوال ؛ فجمعوا في الشروح الكيرة أكبر عقد ممكن من الملومات حول النصوص . فاذا تحدثوا عن سنينة نوح ؛ تحدثوا عن خشبها » نوعه ومثانه » اعداد الالواح ) وساميرها ؛ وطريقة صناعتها » معلومات كلها لا تفيد في رؤبة الواقع الذي عاش فيه المفسر نفسه ؛ حين أن تفسير المنار شلا نجده موجها نحو الواقع ؛ وتكون وظيفة المفسر حيث تحريك الواقع بالنص ؛ وتغييرة بالقرر .

٢ \_ ليست رسالة الفكر ترديد اى نظريات تقال في أية بيئة حضارية ، خاصة وإن كانت هذه النظريات تمس حضارة المفكر المردد . وطبائعها وتصوراتها ٤ وهو ما تخلت عنه الحضارة الغربية أكثر من نصف قرن ؛ الا من دراسة أبنية عامة للفكر البشرى ؛ بصرف النظر عن مستوى الرقى الحضاري لكل شعب(٢) . وهذا النوع من الدراسات يتطلب اعادة دراسة وفحص وتمحيص ، لانه يقوم على بعض المسلمات غير العلمية في تصنيف المحتمعات وفي مقايس التصنيف ذاتها . بل أن كثيرا من أشكال الفن المعاصر لتعود الى أشكال ما سماه الاجتماعيون المجتمعات البدائية، أى أن أقصى ما توصل اليه المجتمع المتقدم هو عود الى ما سماه من قبل تكشف عن عقلية الباحثين أكثر مما تعطى موضوعا علميا أو نظرة محايدة. وهي نظريات كالاستشراق تماما الذي يكشف عن عقلية الباحث الاوربي أكثر مما يعطينا علما عن تراثنا القديم ، ولربما يستطيع الباحثون الذين لا ينتمون للحضارة الاوربية دراسة هذه الحضارة نفسها والحدث عن عقلية أوربية تفقد التوازن وينقصها التكامل (٢) .

٢ - ليست رسالة الفكر الحدث بلغة العلماء ، وعرض النظريات على المستوى العلمي الخالص . فالعلم الخالص في بيئة تنجو نحر التغيير على التساوى العلمة والعافية وحسن الماش . رسالة الفكر هى التغيير عن أو يأسلوب مباشر ، بغهمه الواقع نفسه ، ويؤثر فيه ، وليس بأسلوب العلمية الخالصة ، فلا بمكن مخاطبة الجماهي مشاكلها بمعادلات وصلى اليها الباحث بالرياضة البحية ، أو بنظرية المجموعات ، كما لا يمكن وصلى اليها الباحث عن أجل أن تكون السلطة الفعلية بيديها ، وتستطيم أخذ القرارات في صالحها — لا يمكن توعيتها بعرض نظريات السلطة والصفوف القرارات في صالحها — لا يمكن توعيتها بعرض نظريات السلطة والصفوف عرضها عليها خالصا دون توجيه نداء مباشر للجماهي . قد تكون رسالة الفكر حاليا في البلاد المتحررة حديثا استعمال الاسلوب المساشر أو لفة الداعية ، دون الوقع في الخطابة المبتدلة ، العلم دعوة وليس بحثا خالصا، وهناك فرق بين البحث العلمي الذي يجربه الباحث على مكتبه بين مراجعه ومصادرة أو حتى في الميان على الطبيعة وبين مخاطبة الجماهير ونشرة الوعى الثورى بينها ، ولا يعني استعمال الاسلوب المساشر في مخاطبة الجماهير ونشرة الوعى الثورى بينها ، ولا يعني استعمال الاسلوب المساشر في مخاطبة الوعى الوعى الثورى بينها ، ولا يعني استعمال الاسلوب المساشر في مخاطبة الوعى الموري بينها ، ولا يعني المستعمال الاسلوب المساشرة في مخاطبة الوعى الموري بينها ، ولا يعني المعنى والمناح المساشرة أو حتى في الميان على الطبيعة وبين مخاطبة الجماه في مخاطبة الوعادي في مخاطبة الوعادي ولا يعني المحتمد المعالم والمحتمد المحتمد المحتمد المساشرة أو حتى في الميان على الطبيعة وبين مخاطبة الجماه عن ولا يعني المحتمد المح

 <sup>(</sup>٦) د. أحمد أبو زيد : نظرة البدائيين الى الكون . الرجع السابق .
 (٣) أنظر الدعوة الانشاء عذا العلم فى « موقفنا من التراث الفربى » ، «الفسكر الدامر ، يناير ١٩٧٠)

الجماهير الوقوع في اللبهاجوجية ، او نقص في العلمية ، فأحاديث ماوتهي تونج وكاسترو وكاميوتوريز وجيفارا وبن بركة لم تكن صياغات علمية نظرية اكاديمية بل كانت نداء مباشرا للجماهير على كافة مستوياتهم الثقافية . لذاك ايضا نزل الوحي بأسلوب التخييل ، واستعمال الصور الفتية من اجل افهام الجماهير ، ولم يستعمل لفة علمية خالصة للخاصة ، والدي حسن نية طبقا الإيمانه بالوضوعية والعلمية ، ولكن في عصرنا بذلك عن حسن نية طبقا الإيمانه بالوضوعية والعلمية ، ولكن في عصرنا وطرق فهمها ، وقد يكن جيلنا جيل المقكر بن عصر الجماهير على المفكر المابرين عن عصر الجماهير وطرق فهمها ، وقد يكن جيلنا جيل المفكرين المعبرين عن عصر التماهي وليس جيل العلماء المتخصصين ، وقد تكون توعية ملايين من الناس اكثر جلدى في عصرنا هذا من التخصص الدقيق في علم ما ، هذا على مستوى الممل السياسي وليس على مستوى البحث العلمي او الإنتاج الصناعي(١٤).

 ٤ ــ ليست رسالة الفكر البحث النظرى الخائص في المسائل النظرية الخالصة التي قد لا ينتج منها عملا . فالحدث عن تصور الطبيعة عند اليونان او عند الرومان أو الحديث عن آخر النظريات الطبيعية المعاصرة أو عن آخر ما وصل اليه العلم والتكنولوجيا ، كل ذلك من شأنه اما عدم التأثير المطلق ، ونقل المعلومات من كتاب الى كتاب أو من كتاب الى مجلة أو من مجلة الى جريدة ، أو الى خلق أساطير جديدة ، والنظر الى هذه . الإنجازات على أنها أعاجيب العصر، أو أنها القدرة التي لامرد لها ، أوالي تأبيد التخلف وتقوية الاحساس به ، فمهما سار المجتمع النامي وتقدم فانه لن يلحق بركب المجتمع المتطور الن معدل التغيير الدية أسرع مما لدينا بمنات الرات ! والعجيب أن البيئات التي هي احوج الى التحليل المباشر للواقع والى التغيير الفكرى والاجتماعي هي التي تروج لاحدث النظر بات في المنطق والطبيعة والرياضة ، وهي التي تستقطب نوعا معينا من المفكرين يقومون بهذه المهمة ،أي اغماض العين عن الواقع وعما يدور فيه ثم الحدث عما يحدث في الفكر في الشرق والغرب خاصَّة في الغرب . فُنْجِد أَنَّ أساطين الفكر لدينا قد تجمعوا في بيئة معنية من أحل نشر العلم والفكر الحديث ، ويكون الثمن هو اغماض العين عما يدور تحت اقدامهم من سلب للثروات من الداخل أو من الخارج . ويكون عالم الفكر حينتًذ غطاء بستر تحته نهب الواقع والتواطؤ الضمني بين اهل الفكر واصحاب السلطة .

٥ ــ ليست رسالة الفكر تحليل أكبر عدد ممكن من المعلومات ، والتعامل معها برفق ، كأنها موجودات هشة يخشى عليها من الانكسار . وصحيح ان ذلك افضل من العرض ، ولكن التحليل والمقاونة والنقد واعادة الصياحة والفك والتركيب ، كل ذلك له أضرار بالفة. ولا المساحة الافكار أشباء مستقلة عن واقعها ، ولا يمكن التعامل معها كموجودات مستقلة ، ولابد من الرجوع الى الواقع والتي هي تصوير له حتى يمكن الحكم عليها. صحيح أن هناك حدوسا واحدة تتكرر في الزمان ، ولكنها أيضا تلل على صحيح أن هناك حدوسا واحدة تتكرر في الزمان ، ولكنها أيضا تلل على

 <sup>(</sup>٧) أنظر مقالنا السسابق « ثقافتنا الماصرة بين الاصالة وألتقليد » ؟ الاداب ؟

بروت ، مابو ۱۹۷۰ ،

مستوى نفسي معين ، وعلى تصور محدد للعالم ، أي أنها أيضًا تعبير عن واقع انساني حضاري . ثانيا ، يوحى التحليل بأن هناك حقائق موجودة خارج العالم ، أو بأن العالم لا حقيقة فيه ، وذلك لان ميدان النقد والمقارنة هو ميدان خالص للافكار ، وكأن هناك صدق نظرنا في الاحكام ، وكان النظريات صادقة أو كاذبة في ذاتها . وعادة ما يكون مقيـــاس النقد أو القبول النسبي مقياسا ذوقيا خالصا ، يرتبط بعزاج الباحث ، ويتكوينه النفسي . ثالثًا ، يتم التحليل بروح نسسبية ، مع عــدم اخذ المواقف الحاسمة ، لان الموقف الحاسم بتطلب قرارا ، والتحليل لا بأخاء قرارا ، أو لان الوقف الجذري هو اختيار ، والتحليل النسبي ليس فيه اختيار ، او لان الرفض لا يكون الا نتيجة للعيش على مستوى الواقع ، والتحليل النسمي عيش على مستوى الافكار الخالصة ، حتى وان ظهرت بين الحين الجلرى ، لانها لا تلزم الواقع بشيء . رابعا ، يوحى التحليل الفكرى الخالص بأن البحث والفكر من شأن الخاصة وحدهم أو من عمل الارستقراطية المثقفة ألتي يكون الفكر فيها والموضوعات الثقافية جزءا من حياة الطبقة الراقية . وغالبًا ما تكون هذه الموضوعات على هامش الفكر، وليست في جوهره ، تحوم حول الواقع ولا تنفذ اليه . خامسا ، يفصل التحليل النظري تهائيا بين الفكر والواقع ، وينتهي الى رفض الواقع للفكر كلية وكفره به ، وتكون هذه هي نهاية ثقافة الطبقة ، وبداية الواقع الذي يفرض فكره الذي يعبر عنه .

٦ - رسالة الفكر اذن هي التحليل المساشر للواقع بل هو عرض الواقع نفسه ، فالواقع فكر ، أو الاتحاد بالواقع والعيش معه والحدث بلغته وعلى مستواه ، الواقع بطبيعته حركة ، والفكر هو التمبير عن حركة الواقع . الواقع حركة مستمرة ، يتجاوز حاضره الى مستقبله ، والتجاوز هنا الَّي الامام ﴾ في حركة التاريخ • ألواقع بطبيعته يتجه الى الانتقال من مرحلة الى أخُرى . وُلهذا ، تطور الوحى في التاريخ ، منذ ابراهيم حتى عيسي ، مطابقاً لحركة الواقع ، حتى أعلن الواقع نفسه في الاسلام . وكان عبيد مكة وضعفاؤها وأذلاؤها يريدون الحربة والمساواة ، فالوحي كله نداء للواقع العريض ، وكل فكرة فيه نداء لواقع خاص ومجموع هــده الوقائع هو ما يسمى بأسباب النزول ، التحليل المباشر للواقع هو الذي بكشف عن هذا التقدم الباطن فيه ، كما تكشف عن معوقات تقيدمه ، كخطوة أولى في سبيل ازالتها ، لا يهم في ذلك اتباع المناهج الحدسسية أو الاجتماعية ، الفلسفية أو العلمية ، فواقعنا بتحدَّث عن نفسه ، يمكن رؤنته بالعين المجردة ، وبالوصف الحسى الساذج ، كما يمكن تحليله بالمناهج الاجتماعية والاحصائية ، وكلاهما صحيح ، الاول بعطي الفكرة . والثاني ينظرها ويضمن بقينها ، والمفكر الذي بقدر له البقاء هو هذا الذي يعبر عن واقع عصره ، أو أن شئنا ، روح عصره ، فالروح هي الواقع . وقد اعتبر الآصوليون القدماء الحقيقة ذات طرفين ، النص والواقع ، وأن النص بدون واقع فراغ وخواء ، وان مهمة المفكر هو تحقيق المناطُّ ، اي رؤية مضمون النص في الواقع العاصر الذي يعيش فيه هذا المفكر او الفقيه أو المجتمد ، وحديثًا أيضًا أصبحت الطبيعة مصدر كل فكر ، وهي خير من كل كتاب ،

#### نانيا ــ رسالة الفكر تطوير الواقع :

 إ ـ ايسبت رسالة الفكر هي تبخير الواقع ، وتفريفه من مضمونه ... وتصريف طاقاته ٤ أو تمييع الثقاضاته ٤ وذلك بالتحليل الذكي الذي يقوم به بعض الفكرين . يستخدّمون نفس البيانات العلمية التي يمكن للتحليل المناشر أن نصل اليهاء، ولكنهم نقضون على دلالاتها ، أو يؤولونها بحيث تغيد عكس ما تشير البه ، لذلك احتاج كل نظام الى مجموعة من المبررين الاذكياء من أجل القيام بهذه الهمة ، باستعمال علمهم ودرايتهم ، خاصة ولو كانوا من أساتذة الجامعات الذين يوثق بعلمهم على الاقل نظرا ومن حيث المبدأ . فاذا قصر المبرر عن اداء الدور أو قام به بطريقة مكشوفةً او فاضحة ، او لم تؤثر طريقته واساليبه في الجماهير، استَفنت الانظمة عن خدماته ، وبحثت عن مجموعة أخرى أكثر ذكاء لم تظهر الأعيبهم بعد أمام الجماهير، أصبح المفكرون كالنجوم تتهاوى وتتساقط ، أو كالشهب تعلو وتهبط في حين أو الرسول قال : « أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » . ويستعمل المزرون وسائل عدة من أجل تبخير الواقع . وتفريفه من مضموعه ، ومن أجل المحافظة على مصالحهم الخاصة ، وعلى مراكز الحواة ، أو لاعبي السرك . فاذا حدثت بعض الانتفاضات في الواقم مثلاً ، اعتبرها الاذكياء جزءا من حركات الشباب العالمية ، وليست تعبيرً عن غضب بيىء محض من أوضاع موجودة بالفعل بود الواقع تفيرها ، ومن ثم يحول المبررون الاذكياء الخاص الى عام ، وبالتسالي ينتفي وجود الخاص ؛ ويضيع ثقله . ويمكن لفريق ثان اعتبار هذه الانتفاضات تعيم: عن ازمة نفسية للشباب ، وموقفا شخصيا او ان شئنا مرضيا ، وليس موقفًا عاماً أو سويًا ، وليس تعبيرًا عن واقع فعملي . ومن ثم يضميع الموضوعية في اللَّاتية ، ويضيع السوى في المَرضي ، ويكون الواقع حينتُكُ في حجة الى رعاية ، وليس مصدرا السلطة . ويقوم فريق ثالث باعتبار هذه الانتفاضات تعبيرا عن سوء نية حتى نفصل بين طلائعها وواقعها ، ويقضى على موضوعيتها وصدقها ، ويشك في كل تطوير جديد للواقع ، خاصة وأن البيئة قد تعودت على الافعال القائمة على الهوى والفرض، وآلتي تبدو في ظاهرها لخدمة القضية العامة وهي في حقيقتها تعبير عن مطلب خاص . وقد يقوم فريق رابع باعتبار ان هذه الانتفاضات دخيــلة على الواقع، من فعل المندسين والمتسللين ، وكان الواقع لا بتحرك الا بفعل خارحي ، وكأنه بطبيعته ساكن ، خاصة في بيئة تأنف الدخيل والاحنس لطول خبرتها الطويلة معه ..رسالة الفكر ليست في تبخير الواقع بل في اعطائه اكبر قدر من الاصالة والكثافة ، وفي دفع الواقع الى التغيم عن نفسه بصورة اكثر حسما وأشد ايضاحا ، وفي أعطائه التفاضاته اكبر قدر ممكن من الحقيقة ، فرسالة الفكر هي في دفع الواقع ومساعدته بالجهد البشرى من أجل تأصيل حركته التلقائية .

لا سيست رسالة الفكر تسكين الواقع والإبقاء عليه كما هو دون
 تغيير أو تبديل . من اجل المحافظة على النظام ، فكل تغيير ششيد، وكل
 جديد بدعة ، وعل الهلان الواقع تهور أو غرور . وق بعض البيشات ،
 تكون مهمة الفكرين هي استنباب الإمن ، واستقرار النظام حتى نظهروا

وكانهم حماة الانظامة وحارسوها ، وحتى يصلوا الى أعلى المراتب بما اثبتوا من جمارة في حفظ النظام ، وبالتالي يتمول المفكر الى ناظر أو الى مغتش من جمارة في حفظ النظام ، وبالتالي يتمول المفكر الى ناظر أو الى مغتش النظام ، وكل حديث صريح مناف الأسن ، لأنه تعود باستموار أن يبلغ الرؤساء التمام والكمال ، وبائه استطاع ضمان والاء الواقع لهم ، رسالة الفكر ليست في تستكين الواقع بل في البحث عن معوقات تقسمه ، وسالة المسكونه أن كان ساكنا ، وسالة الفكر دفع الواقع وتطويره بل السباب سكونه أن كان ساكنا ، وسالة الفكر دفع الواقع وتطويره بل الدورات ، يتحرك فجأة وبعنف ، ويتفى دور المكرين المبطين ، وحفظه من النظام ، وقد يشون من جديد ، وسيحون ثوريين من اجل لمب المدور من خديد ، وهو المحافظة على الثورة الجديدة ، فوظيفتهم المدائمة من جديد ، وهو المحافظة على الثورة الجديدة ، فوظيفتهم المدائمة من حديدة ، ووجودهم مرتبط بوجود السيد يدورون في فلكه ، بتمايشون الفي خلمته ،

٣ ــ ليست رسالة الفكر اشباع حاجات الواقع بعد تسكينه ، وظهور طاقاته المختزنة في النشاطات الزائفة والرغبات المفتعلة ، فقد بحدث في بيئة ما أن يتم تسكين الواقع . ولكن لما كان الواقع بطبيعته الحركة : فان طاقاته تتجمع ثم تظهر في انشطة زائفة ، سم تصريفها عن طريق الفن والاعلام ، وتكون حجة ذلك هي أن الفن والاعلام بشبيعان رغبة الواقع ، ولا ينفصلان عنه . في حين أن مهمة الفن والاعلام ، كمهمة الفكر تماماً ، هي رفع الواقع وتطويره ، وليس اشباع حاجاته الحاضرة ، لا سيما وانها مجموعة مختزنة مر الطاقات ، لم يتم تصريفها تصريفا طبيعيا من اجل تطوير الواقع ودفعه (٥) . في مثل هذه البيئات بكثر الفن الرخيص ؛ والفرق التي تستجدي ضحك الجماهير والتخفيف عنها ، وكلما يتم تسكين الواقع تظهر هذه الإعراض ، رسالة الفكر هي في تفيير الواقع ، وليس في اشباع حاجاته الثباذة ، واعادة الواقع الى حياته الطبيعيـة ومساره التلقائي . واقعد كان الفكر عند قدماء الطبيعيين هو نهوض الطبيعة أو ارتفاؤها ، أو الانتقال من القوة الى الفعل ، كما وصيف أرسطو ، هي الطبيعة التي تنجو نحو غانة .وقد جاء الوحي مصــدنا الطبيعة ومطورا لها .

٦- ليست رسالة الفكر تبربر الوضع القائم بل تطويره والمساهمة في دفع حركته التلقائية . فالتيرير نفاق لانه يس تصبيرا عن مقاصد موجودة بالفعل لدى الفكر ، بل تعبير عما تعودت السلطة في المجتمع على صحاعه ، وما تود تكراره ، حتى تقرأ السلطة نسها ، وبحث المفلا أخداع المفارة وبين المفكر وصاحب السلطة ، وبهذا يتخلى المفكر عن صفته كشاهد على العصر، ويصبح مبررا السلطة التي يوفضها في قراره نفسه ، وبمحى عند شرط وجوذه ، وهى الشهادة الصادقة ، ففي بعض البيئات مثلا التي يكون فيها النظام السياسي قائما على الاستمسلام النام السائلة ، وهو يكون فيها النظام السياسي قائما على الاستمسلام النام السائلة ، وهو

 <sup>(</sup>a) أنظر مقالنا ه عن اللامبالاة : بحت قلسفي » ، الكاتب ، يوليو ١٩٧٠ .

ما يعترف به المفكر في حياته الخاصة ، وعلى السمع والطاعة من الجميم، وعلى تسليم الامور كلها للسلطة تقرر وتدبر ، وعلى القناعة بلقمة الميش والسمى وراءها فتلك مهمة الانسان ، حول المفكر هذا الوضع في حديثه العريض الموجهة الى الجماهير ، وهو في حقيقته موجه الى السلطة ، الى فلسفة رفض سنتطيع الفكر فيسه أن برفض وبعترض وأن بثبت وجوده بالنفي والاحتجاج . وإذا كان الوضع السائد يقوم على القهر والغلبة ، وعلى اطاعة الأوآمر طاعة عمياء ، وعلى التسليم بكل ما يقال اصبح لدى المفكر المبرر وضعا يقوم على فلسفة في الحرية ، وعلى تأكيد اللذات الحرة، وعلم مهارسة لما نادي به الفلاسفة القدماء من تحقيق لحربة الفكروالسلوك، واذا كان الوضع السائد بقوم على سيادة الطبقة التي في السلطة ، وتغطية نفسها بفطاء نظري محض ، تعبر فيه عن طبقة الحكومين ، حوله المفكر المبرر الى وضع يقوم على فلسفة عمل ، وعلى معارسة للفكر النظرى، وتحقيق للشعارات ، وتطبيق للاحاديث العابرة . فيقلب الواقع ، وبجعل من الستار النظري واقعا متحققاً . واذا كان الوضع السائد الذي يعيش فيه المفكر قائما كله على الخوف من المحكومين ، وعلى الضعف المتناهي للبناء الداخلي ، اصبح لديه قائما على فلسفة في القوة ، وينفخ في البالون فيحيله منطادًا! واذا كانت البيئة التي يعيش فيها المفكر بيئة مفلقة على نفسها ، لا تود الاستفادة من تجارب الآخرين ، حتى وان أعلنت قيامها بذلك ، أصبحت لديه فلسفة انفتاح ، وهو يعلم حق العلم أنها تقوم على بناء طبقي صرف . واذا كانت بيئة المفكر تقوم على المحافظة على الاوضاع الراهنة دون تفيم أو تبديل ، فإن الفكر برى فيها فلسفة جوهرها الثفير الجذري وهكذا يقلب المفكر الحق بإطلاً ، والباطل حقاً ، ويفقد حياته ، ويضيع شرف الكلمة ، وقد لا يدل التبرير بالضرورة على عجز بل قد يدل على أشار السلامة ، وعلى رغبة في التعايش ، أو على أن الجبن سبد الآخلاق ، او على الرغبة في المحافظة على الكاسب الشخصية ، فهو عجز سطحي ولكنه في الحقيقة نفاق ، وتبرير يقوم على النفاق . لذلك نجد في القرآن اكبر هجوم شهده تاريخ الفكر على النفاق والمنافقين.رسالةالفكر هي النفي ، ونفي الوضع من أجِّل تغييره وتطويره ، فالفكر أساسا رفض وتُورة ، وبالرفض يتغيُّر الواقع ، والفكر الذي لا يغير لا يكون فكرا بل يكون تبريرا ، وما تم عمله لا يتحول الى فكر بل يصبح جزءا من الواقع وتطوره ، الفكر هو الباديء بالتغيير والعامل على تحقيقه ، وليس الذي يتحدث عن ماض سلف ، وأصبح جزءا مر التاريخ . وقد حاول ماركبوز بيان رسمالة الفكر على أنها رفض وجعل من الوضعية تبربوا للوضيع القائم (١) .

م ليست رسالة الفكر تفريغ طاقات الواقع المختزنة بعرور الزمن
 عن طريق الكلام ، وتفريغ شحنات الفضب عن طريق البيانات ، واعلان
 النوانا ، واسماع الخطب . ففي كثير من الاحيان ، يحدث في بعض البيئات

 <sup>(</sup>٦) أنظر مقالات الثلاث عن ماكيوز : « المقل والثورة (١) » » « المقسل والثورة (٢) » » « الفلسفة والثورة » ـ الكاتب » مايو » يونية » أغسطس ١٩٧٠ •

ان يتشابك الواقع ، وتتأزم المشاعر ، ويكون الحل الطبيعي وقتئذ هو الثورة على الاوضاع من أجل التغيير، فتجيء الخطبة السياسية التي تمارس شجاعة ابن البلد على مستوى الكلام ، فتخفف الازمة الشعورية ، ويشعر الجميع بأن مشاكل الواقع قــ حلت ، وذلك عن طريق التخفيف على النَّفُسُّ. وبمروور الزمن، تشحن الانفس من جديد، ثم تكون الخطبة حتى أصبح رسالة الفكر تفريغ الطاقات الثورية . رسالة الفكر هي تنظيم جاد لهذه الطاقة ، وليس تخديرا لها ، وتحويلها الى وعى ثورى ، او تنظم سياسي فعلى حتى تمارس الجماهير الثورة بطريقها الطبيعي . لقد اصبح للخطبة السياسية في بعض البيئات ، وظيفة وهي حل المشاكل على مستوى الانفمال ، وفي هذه الحالة تقوم الخطبة بمقام الفن في تطهم الانفمالات ، كما هو معروف عند ارسطو ، خاصة في بيئة تعودت على أن الكلام هو أثره في النفس وليس تحليله للواقع . ويكون التاريخ السياسي هو تاريخ اعلان البيانات السياسية ، وليس تاريخ التحولات الآجتماعية . وبمرور الزمن نفقد الكلام قيمته ، الى أن يتحرك الواقع نفسه ، باعتباره الكلمة الاخي التي تطلق لاول مرة ، فتصمت الكلمات القديمة وتضيع هباء . فالطاقة المخزونة هي مادة ألفكر ، وحركة الواقع لا تفرغ بالكلام ، بل تتحول الى حركة في الواقع ، وبالتالي بكون الفكر قد أدى رسالته .

٦ - ليست رسالة الفكر التعبير الكبوت ، والتلمر الكبوح في الحلقات الخاصة ، ثم الرضا الفاضع والموافقة الطنيسة في الوآجهة الاجتماعية والحلقات العامة ، فذلك ما يعيب المفكر ، اعنى ازدواجية الفكر بين لغتين : اللغة الخاصة واللغة العامة . ولن يتحرك الواقع الا اذا تحولت اللغة الخاصة الى لغة عامة ، يكفى أن يحدث هذا التحول مرة حتى يتبع الواقع كله . أن الانسان بوجه عام ، والمفكر بوجه خاص ، ليخسر حياته لوظل بعيشها من وراء ستار ، يحفظ مقاصده بين جنبيه ، لانكشف عنها الا في خفر ، ولا يستطيع أن يمبر عنها الا همسا ، في حين أن التعبير العلني هو الوسيلة لان يعيش الإنسان حياته . ولحظة صدق واحدة قد تكلف الانسان عمره ، وتكون هي جياته كلها ، خير من مائة عام نعيشها ولا تعبر عن شيء ، ولا تحتوى الا على واجهة عرض براها الآخرين ، ويشمئزون منها . يمكن للمفكر أن يكتم أيمانه الرصين ولكن لا بد وأن يعبر عنه مرة ، ويكون جينتُك شهيدا أو شاهدا على الحق وعلى حامليه كما فعل الرجل من بلاط فرعون تأبيدًا للحق : « وأذ قال رجل من آل فرعون يكتم ايمانه ، اتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم » . واذا كنا نعاني من ازدواجية الشخصية ، وازدواجية الفكر، وازدواجية السلوك ، وازدواجية الحديث ، فاننا على الاقل بمكننا القضاء على ازدواجية الحدبث كجزءمن تحقيق وحدة شخصيتنا الوطنية(٧) . رسالة الفكر أن ما بتهامس به الكل هو الذي بمكن التعبير عنه علنا؛ فالفكر لا بدخل ضمن نطاق الحرمات!

 <sup>(</sup>٧) أنظر مقالتا : « التفكير الديني وازدواجية الشخصية » ـ الفسكر المامر » أبريل ١٩٦٩ .

#### ثالثًا ب رساقة الفكر مضمون الواقع :

 إ \_ أيست رسالة الفكر ترديد الاشتكال دون النفاذ الى المضمون ، فالفكر بطبيعته مضمونه هو الواقع ذاته ، وليس ما يطرا عليه من اشكال خارجية ، فمثلا صحيح أن في البلاد النامية التي هي في معظمها بيئات زراعية ، يجب أن يكون واقمها هو حكم الاغلبية ، وأن يكون للفلاحين والعمال أكثر من خمسين في المائة . ولكن رسالة الفكر هي أن تجعل هذا التمثيل حقيقيا 4 أي أن يحقق في الواقع تمثيل الاغلبية دون الاكتفاء بالشعار ، وتحقيق الشعار بحيث بتحقق الشكل دون المضمون ، ايعندما لا تكون الاغلبية قوة مؤثرة حقيقية ، أو عندما يكون تمثيل الاغلبيــة في ممثليها صوريا محضا . ومن هنا جاءت صفة التكرار في فكرنا القومي ، الكل بردد نفس الشيء ، ولا منفذ احد الهالمضمون ، أو سين كيفية تحقيق مضمون الشعار . ومن ثم تساوي المقتنعون به وغير المقتنعين ، مادام الامر لا يتعدى مجرد الشكل ، بل أصبح الجميع يتسابقون في الترديد من أجل كسب ثقة الاغلبية . والاخطر من ذلك أنّ تعتقــد الجماهير بالغصـل أن البادىء هو ما لديها من أوضاع ، وما ترى من أحداث ؛ وبذلك تضييع فاعلية المبادىء وجاذبيتها للجماهير الثي وحدت بينها وبين ما تشاهده أمامها . ومهما حاول المفكر انقاذ المبادىء ، والتمييز بين المبدأ والتطبيق، فانه يتهم نفسه . اذ ابن كان هو حين كان التطبيق ، ما دام المفكر هو الأمين على رسالة الفكر ؟ رسالة الفكر هي اعطاء الشمار عضمون الواقع، حتى ولو طرحت الشعارات أولا دون مضمون ، فقد تكررت وذاعت . فتحالف الشعب العامل معناه أن تكون الإغلبية لهذا التحالف ، وأن تكون له السيادة الحقيقية وليست سيادة الطبقة الحاكمة عليه . والاشتراكية الاسلامية شعار ، ورسالة الفكر ان تعطيه مضمونه الثوري من الاقلال بين الدخول المتفاوتة ، وتحريم للملكية المستغلة ، وأعطاء العامل أحره المساوي لقيمة العمل ، وأن يكون فائض القيمة لبيت المال وليس لصاحب رأس المال • رسالة الفكر أن ببين الطرق والوسائل من أجل تحقيق الشعارات المطروحة من حبث هي مضمون ، والتجارب الفعلية من أجل محو الامية خير من زفعة كشمار مجرد ، والتغيير الفطى لاوضاع الجامعة ومناهج التدريس بها وربطها بالثقفة الوطنية خير من رفع شمار اصلاح الجامعة أو التصليم ،

٧ - ايست رسالة الفكر تفيير السيطح والجذور باقية ، واعادة توزيع الدخيل على نفس الطبقات والمعلمون باقون ، وبغنير المواد في البخضه الماسفة باضافة مادة أوحدف أخرى، أورفعها الىسنة قادمة ، اوخفضها اليستة ماضية والشكلة الإساسية باقية في بناء للدوة فقسها ، أوبطريقة تناولها ، أو في صلتها بالثقافة الوطنية ، بل رسالة الفكر مواجهة الإنبة الإساسية ، مثل اعادة توزيع الدخل لصالح الطبقات المحرومة ، أو اعادة تنظيط الخلمات من أجل الطبقات الكادحة أو تخطيط التعليم من أجل الطبقات الكادحة أو تخطيط التعليم من أجل القلمة الوثينة ، أو نشر التراث من أجل اعادة تقييم الفكر القدم أو في تضعيص المونات للصحرح والسينما ودورهما بيقى كما هو دون تغيير . فالفكر هو اللذي يحت عن إلاساس ، والاساس موجود في بناء

الواقع نفسه . وان من أخطر ما يواجه المرحلة الحسالية من تطور البلاد الناسية هو عدم وواجهة المساكل من الاساس ، والمفكر هو الذي يعرك الاساس ، وكذلك تلوكه الطبقات الشميية بحسما التلقائي لطول ألفتها للواقع ومعاناتها له . ولكن المفكر يتخلى عن القيام بدوره ، والطبقات الشميية ليس بيدها الامر .

٣ - ليست رسالة الفكر التشدق بالعلمية أو بالمعاصرة والتظاهر بالتجديد ، بل القيام بذلك بالفعل على وعى وفي صمت ، فالتفسير العلمي للقرآن كما يبدو على صفحات الجرائد اليومية تشدق بالعلمية ، وتملق لحس الجماهير الديني ، ورغبة في مزيد من الشهوة ، وتلفيق رخيص . في حين أن النظرة العلمية هي تحليل لهذا الواقع نفسه بمناهج البحث الاجتماعي وبالتحليل الاحصائي ، التفسير العلمي للقرآن ليس هوالتفسير الطبيعي الكوني ، فهذا ادعاء وتعالم ، بل التفسير الاجتماعي الذي نضم أنواقع الحالي للمسلمين كوجهة أخرى للنص ، كما كان يفعل المصلحون الدينيون الدين كانوا مصلحين اجتماعيين في نفس الوقت ، رسالة الفكر هي أبراز البعد الاجتماعي للنص ، وهي البعد المحسوس الذي بكشف عن بناء الواقع، وليس البعد الكوني أوالبعد الفيبي الذي يتستر فوق الواقع، ويزيد في أبعاد الناس عنه ، ليست رسالة الفكر افتعال التجديد : والتكسب باسمه كما تفعلن بنات الليل ، ولكن سمارسته عن وعي وفي صمت ٤ ، ودون فرقعة فكرية من نجم سيشمائي يود الاعلان عن نفسه . كان المجددون دائما مطرود ن من اراضيهم كما كان الافغاني ، أو معذبين من الحكام ومضطهدير من السلطات كما كان ابن حنبل ، أو مسجونين في القلاع كما كان ابن تيمية ، وكانوا يبغون وجه الحق لا التكسب الرخيص أو الاثارة الصحفية مع حديث الكواكب والنجوم .

3 - ليست رسالة الفكر التمبير عن الانفعالات الفردية والانطباعات الشخصية للكتاب ، فلالك مجاله الادب ، بل رسالة الفكر دراسة وتعليل باشخصية للكتاب ، فلالك مجاله الادب ، بل رسالة الفكر دراسة وتعليل ادب الرحالات ، بعد أن نعبوا باجازة طويلة وبمال وقير لروا وجه الارض ادب الرحال مشاكلنا الواقعية الى موضوعات للتندر الصحفى أو للمقارنات الحضارية بأساليب التهكم والسحرية ، فكل واقع لم بنياؤه الخاص ، الحضارية بأساليب التهكم والسحرية ، فكل واقع لم بنياؤه الخاص ، من الادب التجاه نحوا لهنوية ، والمن منه لجوءا أي بإنشاعات الشخصية من الادب التجاه نحوا لهنوية ، والمن منه لمائلة المؤدية ، نهماناة الواقع اكثر من معاناة الإدب ، بل هي الإحساسات الفردية ، أن معاناة الواقع اكثر من معاناة الإدب ، بل هي بمنائة قرية لا تعبر عن نفسها في الشكل الفني بل في العمل الثودي ، عاد المنافقة والمنافقة ، والانفعالات الفردية . المنافقة الواقع وليس تصميده بشخصية الرحالة الفكر أو الكاتب الإكافية به الاحدث عن الواقع ، بلا الإحدث عن المنافقة وما المؤلمة والمائة وما المؤلمة المنافقة وما الواقع نفسه في المصارة وما المفكر أو الكاتب الإكافية المنافقة المنافقة المؤلمة المؤلمة المنافقة المنافقة المنافقة المؤلمة المنافقة المنافقة المؤلمة المنافقة الواقع بالمنافقة المنافقة وما المؤلمة المؤلمة المؤلمة المنافقة المؤلمة المؤلمة المؤلمة المؤلمة المؤلمة المؤلمة الواقع نفسه في المصارة وما المفكر أو الكاتب الإكافية المؤلمة المؤلمة

 م ليس الفكر وظيفة بل رسالة ، وليس وسيلة لكسب العيش بل قد يكون طريقا للجوع والعرى والتشرد والطرد والعرمان . ليس الفكر هو الذي يعطى شمهورا بالامان او الإسستقرار بل هو الذي يسبب القللق . الفكر بطبيعته شهيد العصر ، كما كان الانبياء قديما شسهداء عصورهم . ولكن الفالب على كثير من الفكرير هو أن الفكر لديهم وظيفة يقومون بها على خير وجه ، فاذا حان وقت الانصراف عادوا الى حياتهم الطبيعية . ليس الفكر لدى هؤلاء رسالة تؤرقهم بل وسسيلة للتكسب الطبيعية . ليس الفكر الكتابة عن افريقيا وهم لإشمورون حتى بوجودها لم يرونها على الإطلاق . حتى اصبح من الصسعب في مثل هداه البيئات التمييز بين الكتاب ، فالكل يتحدث لفة واحدة وهي اللغة المتداولة في السيئات كما السيئات الم يرونها على الإطلاق . حتى اصبح من الصسعب في مثل هداه البيئات كما تسامل الأشمري من قبل يتحدث لفة واحدة وهي اللغة المتداولة في المسجد وحوله التلامية ركما خشما من الإيمان والتقوى وقال : كلكم يكي فين سرق المصدف ! رسالة الفكر هي التعبير المصادق عن حياة الفكرة والفكر ليس بضاعة بل رسالة ، وليس وظيفة بل دعوة ، تلك كانت المكاري والعهم كطلائع له>ور ما كتات شهادتهم على عصرهم .

١- رسالة الفكر حقيقة هي مضمون الواقع ذاته ، فالفكر الفريب على الواقع أو الطائر فوقه قد رفضه ترائنا القديم برفضه على إن يكون للموجودات الماهنية المجردة وجود عيني متحقق في الخارج ، ونقال علماء الاصول القدما للمنطق الشكلي المذى لا يعني بالمضمون ، كان الوحي عند الاصحاء هو المضمون ، كان فكرا وكان وأفعا معا . وربما كانت محاولات الوحي السبقة في تطور النبوة تهدف الى تحقيق هذه الفاية ، وهي تطابق المتكر مع الواقع .

#### رابعا ... رسالة الفكر الواقع ذاته :

1 مد ليست رسالة القكر الائسادة بالمائي المسجقيق كنوذج فريد 
بتكرد ، فذلك نسيان الواقع الحاضر ومحاولة التعويض عنه بالعيش 
بل يتكرد ، المنافي ومجه المحاضر ومحاولة التعويض عنه بالعيش 
التحاضر ، وصحيح ايضا أن العاضر أن هو الا تراكم العاضى ، ومعافر 
نتك فالحاضر واضح ، وله بنساؤه كما أن له تطوره . والهيش خارجا 
عنه بابجاد نمط له صابق هو هدم له وقضاء عليه . ليسست رسسالة 
الفكر في تجاوز الواقع الى الوراء ، فذلك عدم قدرة على الاتحاد به ، 
الفكر في تجاوز الواقع الى الوراء ، فذلك عدم قدرة على الاتحاد به ، 
و إبشار الطريق الاسهل ، وهو اللجوء الى المثل الاعلى القديم ، صحيح 
إيضا أن العود المنبع الأول قد تكون دعوة لتطهي الواقع ، والمودة الى 
يساطة الطبيعة ، ولكنها دعوة متطهرة اكثر منها ذعوة ثورية ، وتطبيق 
بلضاطة الطبيعة ، ولكنها دعوة متطهرة اكثر منها ذعوة ثورية ، وتطبيق 
بالضرورة باللود الى نموذ ج فريد سابق ، لذلك نجد في ثورات جيغارا 
وكاسر توريز الصفاء الأول الانبياء .

٢ ـ ليست رسالة الفكر ايضا الاشادة بمستقبل قريب زاهر . تصل فيه جميع الامر ، وبرسم فيه الجميع بالعتير والفسياء ، وتجاوز الحاضر الى الامام الى مستقبل طوباوى ، تكون وظيفت التسكير والتخدير لذلك عارض الاستراكيون العلميون الاشستراكية الطوباوية لانها نقص في الوعى بالواقع ، كما عارض فلاسغة التنوير اسستخدام الاخروبات في الاديان من اجبل ابهام الناس بأن ملكون الله ليس على هله الارض . لقسله طالت أوعود وانتظرت الجماهير ، والكل بعنى نفسه بالشفاء العاجل ، ان الاخروبات في الاديان لم يكن لهسا هلدف لا تحرك الجماهي تكون تعويف الإلمها وتسكينا لمادابها . ان تسسير الواتع ولو خطوة واحدة خير من الهيش في مستقبل زاهو بالتعني .

٣ \_ ليست رسالة الفكر الحديث عن الاشتخاص بل الحديث عر الماديء العامة التي هي من طبيعة الفكر . الوحي ذاته مستقل عن الأنبياء « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل » . ومهما بلغ الاشخاص حدا أقصى في تحقيق لرسالة فان الابقى هو الفكر . وقديما قال ارسمطو بعد نقده لاسمتاذه افلاطون « احب افلاطون ولكن حبى للحق أعظم » ، ليست رسالة الفكر في جعل الشخص مركز العلم ، كل شيء يخرج منه ويرجع اليه . ااواقع كله منه ، وكل ما يحدث فيسه من نفير فيض منه . وقديما جعل الصوفية المسلمون الوحي مركزا حـــول شخص النبي ، وتحدثوا عن محمل الحقيقة الذي انبثق منه الكون ، والحقيقة أن الواقع منفصل عن الشخص ، والفكر منفصل عن الشخص المقبر عنه . وقديما أيضًا حصـــل تحول اساسي في الغـــكر المسيحي القديم ، عندما تحول محور الفيكر المسيحي من الكلمية الي. الشخص ، ومن الوحى الى شخص المسيح ، فبسدل الدعوة الى الغـكر والاخلاق كانت الدعوة الى الايمان يشخص المسيح ، وحدشــــا أيضــــا ترفض المجتمعات الثورية الإصيلة عبادة الشخص Culte de la personne وذلك حتى يكون الخلود اللثورة والمبادىء . وقد يكون ذلك سبب منع التشخيص في الاسلام ، وذلك لان الفكر الحق لا يشخص ولا يتعين في فسرد . أن كل مظاهر التشخيص تدل على تخلف حضاري ، وعلى سيادة الخرافة ، كما هو الحال في تشخيص الافريقيين لقوى الطبيعة ، ان المباديء في التربية الوطنية هي أن الامم والماديء هي الخــالدة لا الاشخاص ، ومن تراثنا القديم نجد أن أبن رشيد والفلاسيغة أعطوا الخلود للانسانية أو للمقل البشرى الكلى ، وليس للنفس الجزئيسة التي تود المحافظة على عملها الصالح لنفسها لا لخير المجموع .

\* كل ليست رسالة الفكر اتباع منهجين مختلفين ؛ الاول علمى فيما يتعلق بالظواهر الاجتماعية ؛ والثانى دينى فيما يتعلق بالعقائد الد والتاريخ القدس . الفكر له منهج واحد يشته في شتى الظواهر ، ولكن عند بعض المفكرين نجد هذه الازدراجية النهجيسة ، فهم يشاسوري بالاقلية الطائفية وسط اغلبية اخرى ، مع أن الثورة الحقيقية تمنم نسمة الجماهير الى طوائف ، ولا ترضى الا بالقسمة الثورية ، ويختارون الإنتقاء على الدنيا لا على الدين ، فالدنيا الجميع والدن الفرد ، ويكون لهم منهجان : الاول تقلمي الجتماعي ثورى للدنيا ، وائساني رجمي فردى للاخرة ، وير فضون تطبيق النجع الاجتماعي على الدنيا والدنيا مما ، أى أنهم يربدون في الدنيا المحافظة على التصور الافتى للمسالم ، أي الانسان في التاريخ ، ويربدون في الدين المحافظة على التصور الراسي للمالم أى الانسان مع الله . والحقيقة أن الموقف المسام المسلم هيئراء . المحتمدين هو وقف المحافظة ، لان انتسابهم الى النهج الاجتماعي ان هو الامن تيبل اللحاق بالأغلبية .

ه ... ليست رمسالة الفكر خلق رقابة داخليسة عليه ، اذ كثيرا الم راولا على هــــلنا الرقيب الداخلي . والكتابة على هذا النحو من اشق الامور واصحبها الرقيب الداخلي . والكتابة على هذا النحو من اشق الامور واصحبها على النغس ، لانها ليست تعبيرا مما بدور فيها ، بل منعاله لا وتحرير وتبديلا ، وبالتالي تفقد الكتابة وظيفتها الإساسية في التعبير ، وتصبح في أن يكتب المفكر ما يعتقد ، وأن يعبر عما بشمر به ، وأن يتخلى عما تعود عليه من الرقابة الداخلية التي قد يكون فرضها على نفسه دون أن بطلب احد منه ذلك ، توخيا للسلامة وانثارا المعانية . أن الرقيب الوحيد الممكن داخليا هو الضمير الذي هو حياة المفكر وشرفه ، وكثيرا الصحت شهادة على الواقع الخم من مخالفة الضير واشرف والإمانة . فصم المعرسة المهادة على الواقع الخم من مخالفة الضير واشرف والإمانة . ضمير المفكر ، وشرك الألهمة ، والمائة على الواقع .

" - ليست رسالة الفكر استعمال حجة السلطة : سواء السياطة السياسية او السلطة الدينية ؛ بل الفكر يستمد مسلطاته من ذابه » بالتخيل المباشر الواقع . وان كثيرا من المفكرين يتحدثون عن نظرية الاسلام في موضوع معين ، معتمدين على السياطة المدينية ، وقد تتحدث وسيلة الحجة والاتناع ، وقد يقوى الفكر ويشتد كاما واجهته السلطة كان تعبير عن الواقع ذاته . لذلك فان وسيلة التعامل مع المفكري مي وسيلة الحجة والاتناع ، وقد يقوى الفكر ويشتد كلما واجهته السلطة وسيلة الحجة والاتناع ، وقد يقوى الفكر ويشتد كلما واجهته السلطة كان طريق رفضها كان طريق المساطة ، في حين ان مقاومتها بالحجة كان لان طريق رفضها كان طريق المسلطة ، في حين ان مقاومتها بالحجة كان يمكن القضاء عليلها في محتطات معلودات ، وقديما استطاع معاذ بن جبل يمكن القضاء عليلها في محتطات معلودات ، وقديما استطاع معاذ بن جبل هو الإبقى ، وفي عصورنا الحديثة طالما كان النصر للفكر مهما كان حجر السلطة عليه .

## دورلفكر في الملاد لناميته

#### ( اشبكال التعبير )

لقد آن لنا الآن أن نبحث عن دورنا في مجتماتنا . وأن كثيرا مر منظاهر الاضطراب الثقافي والفكرى فيها لناشئة عن نقص في وعينا بيانا الدور المحدد الذي علينا القيام به والغرض من هذا القاتل توضيح هذا الدور حتى بعكتنا بعد ذلك ملأ هذا الفراغ الذي تشعر به امام واقعنا الدور حتى بعكتنا بعد ذلك ملأ هذا الفراغ الذي تشعر به امام واقعنا الذي يتطلب مفكرا بعي القديم وبرى الجديد ، ونقل الحضارة من مرحلة الى واخرى ، كما فعل ديكارت في الحضارة الإوربية عندما نقلها من العصر الحديث .

ولا يمنى الدور هنا الوظيفة التى على المفكر القيام بها باعتباره موظفا ابدولوجيا في مجتمعه بل يعنى المهمة التى يأخــلها المفــكر على عاتقه احساسا منه بالمسئولية الوطنية كمفكر شريف ، ويعنى ابضا الرسسالة التى على المفكر أن يؤديها في مجتمعه احساسا منه ببعســـوليته عنه كعواطن مخلص، وهى رسالة مشابهة لرسالة الانبياء في التنظيم والقيادة الرسالة هي ما بقصده فيبر بالمعنى الثاني اكلمة Beruf او ما يقصده فشـته بكلمة Bestimmung

كما لا يعنى الدور القيام برسالة معلاة ومعروفة مسبقا كما هو الحال في رسالة الانبياء أو في رسالة كبار المنظرين الذين تسلحوا من قبسل بايديولوجية جاهزة ، بل يكشف الدور عن أزمة حادة بعيشها المفكر لا دوره لم تنضح بعد ، ولابه يعارس هذا الدور كما تشاء الظروف ، وكما تفرض الاحداث حتى ليصل به الامر الى أن يقوم بدورين مختلفين أو ، أن ششنا ، يدورين متعارضين ، الحديث عن الدور اذن هو حديث عن أزمة ، وازمة تستمصى على الحل النظرى ، وقد لا يكون لها حل الا في الواقع بعد التجربة والمهارسة .

وتناخص هذه الازمة في أن المُعَلَّى في البلاد النسامية يميش في حيرةً بالنسبة لاشكال النصير لا يقري ماذا يفعل وإي شكل يختار خاصة وأن هذه الاسكال تبدو متمارضة أو متناقضة ، كلها جائزة الوقوع مع اختلاف في القرحة والاثر .

ولا تعنى اشكال التعبير أن المفكر بجد نفسه أمام مشكلة شكلية محصة بل لان أشكال التعبير هي الطريق الذي يستخلمها المفكر التعبير عن نفسه ولايصال فكره الإخرين ولتحويله إلى أثر في الواقع وتغيير فيه ،

الكاتب ، اكتوبر سنة ١٩٧٠ ، العدد ١١٥٠ .

 <sup>(</sup>۱) انظر مقالتا : الدین والراسیالیة ، حوار مع مارکس فیبو ، الکاتب ، دیسمبر ۱۹۳۹ .

ورب فكرة صحيحة علميا ولكنها تخطىء في اختيار شكل التمبر عنها . لا يتمدى هذا القال اذن دواسة وسسائل الاتصال بين الفكر وجهموره ولا يتجاوزها الى المضون أي دور المفكر الحقيقي وموقفه بالنسبة التراث القديم أو التراث الماصر له ٢١٠

وخصصنا بالمفكر حتى لا نتحدث عن دور المثقف بوجه عام . ولو ان الفصل بينهما صحب للفاياة . المفكر هو المنظم الواقع العريض الذي يشمل القعيد بشما و أو و اكثر المثقفين وعيا وقفرة على التنظير المثقف هي جمهسور ألفكر هو بوائد المثون هي جمهسور الملكن المدى هي جمهسور بالفرودة المثل المدى هي بالفرودة على التقف هي بالفرودة منكل . الثقافة هي التي تعطى الفرد الشرط اللازم الوعى ، والفكر هو وعى المشافة ، او الثقافة عندما تعى ذاتها ، او ان شسئنا ، الفكر هو وعى الوعى ، والفكر هو وعى الوعى .

فاذا كان المفكر غير المثقف ، وأن كان مثقفاً ، فهو بالأولى غير المتعلم ، وأن كان بالضرورة متعلماً . فالمتصلم هو المواطن الذي يعرف القراءة والكتابة والذي حصل على كعية من المطومات تؤهله الى كسبب المحد الادني للقوت ، ويمكنه أن يصير مثقفا لو استعمل المكنيته هده في الوعي بلاته والوعي بواقعه ، المتعلم هو المواطن الذي لم يحركه العلم ولم يتفعل به .

ولا يعنى ذلك أن يكون شرط العلم أو الوعى هو القراءة والكتابة .
فهناك كثير من المواطنسيين أميون ولكنهم عالمون ولديهم الوعى الكافى
بالفسهم وبواقعهم ، وهم المتصلون بالواقع مصدر كل فكر بل والمنفسون
فيه لانهم جزء منه ، وهؤلاء باسستطاعتهم أن يكونها مفكرين ومنظرين
لواقعهم الخاص أو حتى للواقع العريض أذا ما أتيحت لهم الفرصسة
للتعرف عليه . وكثيرا ما نسمع في هذه الابام عن اللبان والكهربائي وعن
الزجابين وشعراء العامية اللذين لم تفسدهم السلطة بعد ولم تسلط
عليهم الافراءات التي يتعرض لها المفكر .

ولو نقل الباحث سواء كان باحثا في العلوم الانسانية أو في العسلوم الطبيعية ، وهو العسالم ، لإن البحث مهمة اكاديميية صرفة مخضصح المختبع النامي ولارضياد النظر له ، كما تتصيف الابحاث بعضة العموم ، ولا يظهر فيها الطابع الحضاري بقدم ما يظهر في المكر . وقد لا يكون بين العامم الطبيعي في المبلاد النامية والعالم في البسلام المتعافقة فرق شامع في حين أن المفكر في كل منهما له وظيفية مختلفة أو متعارضة . ولا يعني ذلك المفكر لا يكون باحثا أو عالما بل أن البحث هو شرط الفكر الفكر الإنكام في المبلاء والمتعارضة . ولا يعني ذلك لا يمكن الاكتفاء بنفاذ البصيرة أو صواب الرؤية أو الالتصاق بالواقع والاتحادية .

 <sup>(</sup>٢) سنتناول مقالاتنا في « الكاتب » تباها هذا المضمون » واقتصرنا في مقالنا هذا علم « أشكال التميم » كمقامة لتحليل المضمون .

ولم نقل المفكر في صيغة الجمع لان المفكر إنفر من النفرة . وقد يكون في المجتمع كله مفكر واحد أن وجد ، فالمصر لا يتحمل أكثر من مفكر ويكون هو المفكر بالغة ولام التصريف . فعصر ديكارت كان به مفكرون ، وكل منهم يحاول أن يقوم بنفس المهمة التي قام بها ديكارت. ولكن أم يكن هناك الا ديكارت واحد . تظهر في كل عصر ارهاصات للفكر ولكن المفكر هو الذي يعبر عنه ويعطيه الصياغة العلمية .

والبلاد النامية التي نتسب إليها بالرغم من اختلافها فيما بينها وبالرغم من نوعية حضارية عامة . وبالرغم من نوعية حضاراتها الا أنها تشــترك في سمات حضارية عامة . قد تكون مختلفة في اقتصادياتها وفي ظروفها التاريخية والجغرافية ( البين والصين مشــلا ) ولكنها تشــترك في صفات عامة هي الصفات المتحدرة التي فيها تبرز المساكل مثل التطور او المتقـدم او التغير او التحرد ، ولا يعني ذلك المحديث عن البلاد النامية تكل بل الحديث عن البلاد النامية تكل بل الحديث عن اقربها الينا وتلك التي يعيش فيها .

وليس بحثنا هذا تاريخيا يحتوى على عرض للآراء والنظريات التي قيمت حتى الآن في هيداً المؤسوع ، بل سنحاول عرض الشكاة عرض المباشرا ابتداء من واقعنا الغاص ومحاولة تنظيره باللجدوء الى الاشياء ذاتها . قد وحى ذلك بنقص علمى في المسادر واثنه في نفس الوقت يعطى فوصحة أكبر لللحت على التعامل مع واقعه المباشر بعمرف النظر عن قبل وقال . سيكون اعتمادنا اذن في هذا المقال على الإحتهاد النظر عن قبل وقال . سيكون اعتمادنا اذن في هذا المقال على الإحتهاد الشخصي اكثر من اعتمادنا على المراجع لإن الوضعي منها الذي برى في المستفدة المترات الغربي وأثرا منه والذي يرى في المنتجم بالدا النامية حصيلة الترات الغربي وأثرا منه والذي يحدد صائعه بالسلطة أو الذي يقدم هالمنا التسهور بين محافظين متعمين او الذي يصد وتقدمين او الذي يصد التصديم الشهور بين محافظين وتعدين إد الذي يسمح المناسات المناسبة ال

فين هــو المفكر اذن ؟ الفكر هو ذلك الواطن الشاب الذي استطاع أن يعى تراث مجتمعه القديم وأن يرى واقعه المعاصر وأن يدفع بمجتمعه خطوة نحو التقدم تكون هي مهمة جيله .

فهو المواطن الذي ارتبط بارضم وتربته لانه افراز منها وصمورة لمساتها ، والذي ارتبط بشمم ويشعر نحوه بمسئولية اليقظمة ثم التنوير أي انه همو الذي لا يعرف لنفسه ارضا غمير ارضه او شعبا

Schills Political change in under-development countries.

Benda: Nationalism and Communism.

Sigmond: Idéologies of the devélopment Nations.

Emerson: From Empire to Nation.

 <sup>(</sup>۲) أنظر هذه الوضوعات في الدراسة الانية التي تفضل الاستاذ عبد الكرم أحسسا بارشادنا لها .

غير شعبه وكان التاريخ قد حمله مسئولية العصر . هو النبى بين قومه ينقلهم من مرحلة الى مرحلة او الذي يغيرهم من حال الى حال .

وهد الشاب ايضا الذى تتوافر فيه كل مقومات الريادة من حماس واعدام وشجاعة وبراءة وحسم ، ذلك لا الفكر الشنج قد اتنهى عصره بعد ان تراكمت عليه الإحداث وكثرت منب المساومات حتى اصبح من وجهاء القوم يبغى السلامة وحسن الغتام . فقد زمام المبادرة بطول العمر وأصبح البغض منهم مثال التصايض الرخيص الذى يحرص على لقمة العبن المترفة حرصيه على حياته . فاذا تدمر البغض منهم فلا يتجاور هدا التامر خارج جنبيه ولا يتعدى حديث العاجز الذى لا حول كه ولا قوة . أو يذكر المستمعين له بتاريخ نضاله الطويل في أوائل القرن عندما كان في سن الشباب في سن هؤلام والدي المتعموا مصبه اليسوم عندما كان في سن الشباب في سن هؤلام الذي بتاريخ نضاله الطويل في أوائل القرن عندما كان في سن الشباب في سن هؤلام الذي يحلم الروان على الزوال عندما كانوا بضعة أفراد كالنجرم المضيئة في السماء يذكرون في خلهم وترحالهم ، في حركاتهم وسكاتهم ، الآ أن كوبا كنموذج فريد للبلاد النادي المتلاف على الزوال النادي المتطاعت تجاوز ذلك حين جعلت لجنة حزبها المركزية من شبان تصت سن التلاثين !

وهو الذي يعى ترائه القديم لانه ما زال حيا في وجدان العصر عدم منه ما بعوق تقدمه ، ومنه ما قد يساهم فيه لو تم كشفه وابرازه و تأهدات عليه ، هو الذي يخرج من المأضى السحيق كما خرج الاصلاح الديني عنه لوثر من داخل الكنيسة والاصلاح الديني منه لوثر من داخل الكنيسة والاصلاح الديني مجتمعنا الحديث من بين مشايخ الازهر وذلك لان من بين ازمات البلاد النامية التي تقوق تقديها هي صليقها بمرة واحدة والى الإلاد وهم التصديد المده الصلة ما يبدو في بعض الشمارات مشيل : الاشتراكية الاسلامية ، الاشتراكية الاستراكية الانتراكية الإسلامية على الفت والسمين ويتضمن ما يعدق التقدم وما بدفعه الى الامام ؛ وإن تغلبا الحاضر وميوعته وتوقفه قد يكون لارتباطه بما يعوقه في القديم ، مهمة المفكر في ومنوع عنها الجميم من هاده المشكلة الني يتحدث عنها اللجميع ولا ينتهون منها الا الى التوقيق او اعملان الكنيمة الشعارات دون تصحيص او بيان الكيفية .

وهو الذى يرى احداث العصر وبشيعر بمتطلباته وبعصل بمقتضاه دون تنظيم سابق أو نظرية معطاة سلفا ، صحيح أن التسليح النظرى ضرورى ولكن هذا التسليح مفروض من الواقع نفسه فهو الذى يحددها بل هو الذى يختارها أن كان المفكر عليما بصديد من التنظيمات الني صدوت عن تجارب سابقة مشابهة ، فاذا ما أيد الواقع احداها ، تكون صحاورها عنه وتنتمى اليه اكثر من صدورها عن قياس أو انتمائها الى تجريد عامة شائمة ، وقيد يكون ما يغرضه الواقع اكثر تقدما بكثي مما تنظلبه النظرية بل ونظرية التقدم باللات ، فالواقع هنو مصدلا الفكر سدواء الفكر المجديد الملاى ما زال بيحت عن

صياغة . الواقع هو مصداق النظرية ومحك علميتها ، ومن ثم كان النقاش حسول أى النظريات ناخل نقساش زائف لان الواقع بغرض نظريته .

وهو الذى برى مهمته فى نقل واقعه من مرحلة الى اخرى وتكون مهمة جبله دون أن يتمنى أن بتحول مجتمعه النامى بين يوم وليلة الى مجتمعه النامى بين يوم وليلة الى مجتمع متقدم التاريخ وبما يمكن له في جبله أن ينجزه دون خلط بين مهام الأجيال . قد تكون مهمة جبله تحويل الابديولوجية الى ايديولوجية علمية ، أو قد تكون مهمة جبله التنوير لا التغيير ، اقلتوبر هو شرط التغيير ، أو قد تكون مهمة جبله السلاح لا التغيير ، والمسلاح هو الثورة لان الأسلاح الوسلامية من التفيير ، وأي قد تكون مهمة جبله في مزيد من المقلانية للقصديم والسي في رفض القديم كله ، لا يعنى ذلك وقوع في نظرة آلية لم إحل التقديم بل بعنى ذلك وقوع في نظرة آلية لم إحل التقديم بل بعنى ذالك وقوع في نظرة آلية لم إحل التقديم بل بعنى ذالك وقوع في نظرة آلية لم إحل التقديد في المصور النالية وهذا هو لب الواقعية .

لقد أعطى الفلاسفة قديما للمفكر هذا الدور فتحدث افلاطون عن اللك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك ، وذلك لا يعنى التوحيسد بينهما بقدم ما يدل على الدور القيادى للمفكر من حيث هو منظر للاحسداث كما فعل فتستة في « نظرية العسلم » لقاومة المحتل بالكفاح المسلم وفي « الدولة المتجاربة المفلقة » تتموذج للاستقلال الاقتصادى .

#### أولا : بعض الخاطر التي تهدد المفكر في البلاد النامية ،

يتعرض الفكر في البـــلاد النامية لبعض المخاطــر عليه اولا أن يتجنبها حتى يمكنه القيــام بدوره والا جرفه التيار واصبح مكانه شاغرا يتقلر من هو أكثر منه حسما وصلابة . وقد تكون هذه المخاطر خارجية من واقعه وقد تكون داخلبة من نفسه حين لا تستطيع التفلب على المخاطر المخارجية

#### المخاطر الخارجية :

وتبدو المخاطر الخارجية فى صدورة اغراءات يعرضها الواج مرة على استحياء ومرة فى فضاحة حتى لا يقسوم المفكر بدوره بل ليقوم بالدور المضاد واهم هذه الإغراءات هى :

#### ا ـ اغراء السلطة:

وهو أول أغراء يتمرض له المفكر ، قعندما بهذا مهمته ، وهو ناشيء من صغوف النصب ، وعندما بدأ أثره في الظهور وتتجمع حوله جماهير المتقفين تلوح له السلطة بأن يكون جزما مناها ونرمي بذلك لفرضين ، الاول ظهور السسلطة بظهر الباحث عن القيادات الشريفة وبالنسائي التستر وراءها وفعل ما تريد وراء هذه الواجهة الشريفة ، والثاني شراء

المفكر عن طريق اثارة حب السلطة فيه واذاقته لذة الامر والنهى حتى بصبح جزءاً من السلطة ويصبح مبررا لها ولاقعالها ، بل أنه يصسل في بعض آادعيان الى أن ينقلب على مصدره الاول الذي خرج منه ، وهو الشعب ، ويصبح أداة في بد السلطة تسخره كيف تشاء ، قسد يلبي المفكر أولا نداء السلطة له عن طيب خاطر وعن نية في أفادة مجتمعه بخبرته وذلك لان الله يزع بالمسلطان ما لا يزع بالقرآن ولكنسه ينتهى فَى ٱلَّنهايَةُ الى الدُّوبانُ فَى ٱلسَّلطة والى تبريرُ مَّا تَفْعَـُلُهُ ويتحــولُ مَنَّ مناضيه الَّي مبرر . وبعيه إن تشمر السلطة أنه أصبح آلة في بدها تستخلمه كيف تشساء وتنقله من مكان الى مكان وهو لا يسستطيع لها رفضا حتى اذا استهلكته عن آخره أو حين يَفقد القدرة على التبر بدالدكي وتكرر تتريره الفديم الذي لا يلاحق الاحداث والذي لا تكشيفه الجماهير لفظته خارجها اما بفضيحة او في صمت ، بفضيحة حتى تكشفه للجماهير التي وثقت به اولا وحنى تحمسله اخطاء السسلطة باعتباره هــو المسئول عنها وبدلك بكون هو كبش الفداء وتخرج السلطة نظيفة بريئة ، أو في صمت عندما بعصاها المفكر أو ينذرها بالمصيان فتشترى صمته بأى ثمن يرضاه . وتتعامل السلطة مع كل المفكرين تباعا ، مفكرا اثر مفكر حتى تقضى عليهم جميعا وتكسون النهاية كشف المفكر أمام مواطنيسه والقضاء على أثره بعد أن يفقد الواطنون ثقتهم فيه .

مهمة المقكر الشريف أذن هي مقاومة أغراء السلطة وبقاؤه معبرا عن الجمساهير والمضحى في سبيلها لا نتاخسر عن قسول كلعة حق بل ولا ينتمج في السلطة بتاتا ويظل شوكة في جسدها كما نصف كركجارد الفيلسسوف ، ويظل عينا مفتوصة على تصر فاتها والرقيب على أفعالها ومنفلا بعبر منه الراى الهام عن نفسه ، ولا ينال عن فكره أجرا أيا كان فقد عرضت على أبن تبعية الوزارة نتيجة بلاله في الحورب السلبية وافتائه للمسلمين ولكنه أصر على بيع الحاكم واقصائه لانه لم بكن حرا ،

وقسد اصبح عديد من المفكرين في البلاد المتقدمة في صراع مسجع السلطة ويقومون بدور المفكرين في البلاد النامية من دعوة لحرية الفكر والقضاء على انماط التخلف ولافساح المجال للشبان والانفتاح على العالم حتى اصبح المفكر بحكم رسالته في صراع دائم مسجع السلطة (ف) فالسلطة تمثل البقاء والحافظة وما هو كائن والمفكر يمثل الحركة والتقدم وما ينبغي أن يكون . ولا يعنى ذلك أن تكون هناك معارضة للسلطة باي ثمن وهي المعارضة الرخيصة التي تبغي الظهور حتى يتم شراؤها لوا نفعل في بعض الاحيان البسارية الانتهازية أو هي المعارضة الطغولية مناه عنيا مفتوصة باستمرار وشاهدا على مسيرة المعصر ومنبعا على اخطائه .

#### ٢ ـ اغراء النصب :

واذا كان المفكر لا يخشى منسمه كثيرا فانه كثيرا ما يتعرض لاغراء

<sup>(</sup>٤) أنظر : أحمد مياس صالح : المثقف والسلطة ، الكاتب ، ديسمير صنة ١٩٦٨

النصب ويوضع في مكان الصدارة ويكون الهدف من ذلك شيئين : الاول تعميله أخطاء السلطة أن ثارت الجماهي عليها وتشويه سمعته حتى تضبع الثقة بينه وبينهم . والثاني تحويله الى عبد المنصب بعد أن يدوق طعمه سواء في الكتب الوثير أو في عبد السماة الذين يقومون ويقعدون أو في اللجان المستمرة وجاوسه مع مشاهير القوم ووجهائهم .

وبحدث ذلك دائما للمعكرين المناضلين الذين لهم تاريخ طبويل من النضال السياسي فقد تم أغراؤهم بالمناصب فذابوا فيهسآ وعاشوا على تاريخهم القديم فكان نضالهم طريقا الى المنصب ويكونون عنوانا على كل مناضل زائف يستغل نضاله من أجل الوصول أو علامة زائفة لقيادة مزعومة للاجيال الجديدة التي تفتر بهم وتعتبرهم زعماء للنضال . ولكن الاجيال الواعية تلفظهم باعتبارهم مراجعين أو أكثر من ذلك وتسستمر في النضال بدونهم وتخلق من انفسها قيادات جمديدة أكثر حزما وأشد اصالة . فاذا كانوا في موقع فكرى اصبحوا ملكيين أكثر من الملك بعمد ان اصبحوا جسسزءا من جهساز الدولة لأ من الشورة ، وبكثرة التكوار بمتقدون تبريرهم ويدافعون عنه كمقيدة ويجدون لها المبررات الجديدة ويزيدون عليها من ذكائهم وثقافتهم حتى يختلط الحق بالباطل ويخرج للناس ممزوجا تعمى إمامه الابصار ، وقالبا ما تعطى لهم قيادة ألرأى العام في الصحافة والمؤسسات الثقافية والفنية ودور النشر وأجهزة الاعلام حتى تضمن السلطة توجيه الراي العسام كما تشساء ، وهكذا يعيش المفكر بواجهته الرسمية أولا وهو غير راض بينه وبين نفسه على ما يقول ويفعل ولكن هذه الواجهة تتحول بمد ذلك الى اعتقاد باطني بطول الالفة لها . مساومة وراء اخرى حتى بصبح المفكر مجموعة من المساومات وهو يظن أنه مفكر مناضل .

وقد برفض المفكرون الإكثر صلابة كل اغراءات المنصب بل ويؤثرون البقاء حبث هم مقيدى الحركة في اقسل نطاق ممكن علامة لمجتمعهم على شرف الكلمة وأمانة الفكر .

#### ٣ ــ اغراء المال:

فاذا لم يبلغ المفكر من الصلابة القدر الذي يجعله يتعرض الأفراء السلطة أو النصب فازه يتعرض الأغراء المال خاصة في مجتمع نام اصبح فيه البحث عن لقمة العيش هدفا وغاية . فيعطى المفكر الناشيء اكثر مما يستحق حتى يتدوق طعم المال وحتى يصبح عبسة اله . وسرعان ما يعيش كوجهاء القرو م . فاذا كان معن لهم صولة في الفكر والادب عرض عليه ما هدر جدير المله جزءا صمته مسواء كتب أم لم يكتب . ولا بعص احد عن ذلك تقريبا . ويكن مصديه اما النواطيء بالصحت أو التبرير بالحديث الماؤن . السد أصبح الفكر في كثير من البلاد النامية عملا أضافها في جو المناس عليه المفكر في تعض الاحيان مثل اجره من عمله اليومي أو يزيد أضعافا . وقد كان معراط يعلم الناس بلا أجر وكانك الانبياء والمسلون الذين دولا الناس بلا أجر وكانك الانبياء والمسلون الذين دولا الناس

بلا اجر . بل ان المفكر الاصيل هو الذي يكتب ويساهم بالمال من أجهل انشاء جريدة أو مجهلة . فقد نشأت معظم المجلات المنزمة بقضية على على هسلما النحو ، وعاش معظم المفكرين الذين يدعون لفكرة على هسلما المناس الله يوجر المفكر المناس المناس تحقيق لرسالة لا يؤجر المفكر المناس المناس عليها ، ويكون أجره الوحيدة في هذه الحالة هو رؤية أثره في مجتمعه ورؤية التعقم الذي المينه وقد تحققت بأسائره بالفعل .

واذا كان من الشبان اللين ما زالوا في اول الطبيريق فانه سرعان ما يقع فريسة للاغراء وبيعد عن طريق الكفاح المحفوف بالمخاطر ما دام بينيل اليصول الله ميسورا ويضع فكره في خلمة الامير كما كان يفعل الشيمراء القدامي في معح الخليفة من اجل كيس اللهج الا أن المح القديم كان سافرا مفضوحا في حين أن المدح المعاصر مقتع في صبيقة البحث المعلى أو التحليل السياسي أو التوجيه الفني أو الوعظ المدني .

ولكن قد رفض البعض اكياس الخليفة وبظل على ما يقيم به اوده مؤثرا حياة الكفاف كما يظل علامة لعصره على صلابة الالتزام وعلى رفض نفاهة المصر ، يظل شاهدا على شرف الكلمة وامائة الفكر . قد تحاول المعلقة من جانبها عدم تركه في هدوء فتضع أمامه المواقيل وتحيك حديله المؤامرات وتحاربه في القمة الميش حتى ينتهى الى الرضوخ او الجنون أو الوت جوعا .

#### ٤ ــ اغراء الشهرة:

فاذا رضى المكر باقل القليل لم تعرض عليه السلطة او المنصب او المال بل تعرض عليه الشهرة عن طريق الإعلان المباشر فيصبح صحفيا و فنانا أو يوضع في مكان الصحدارة كواجهة امام عدسات التصوير . وقد تأتي الشهرة من خلال القبادات العربية التي يظهر فيها الافراد امام الشعب وبلعبون دور الامير الصحفير على مستوى الاحياء أو في الهيئات والجامعات . واصبح امام كل من يريد الشهرة بأى تمن طريق واحد وهو الانفسام الى التنظيمات السياسية أو الاتصال المسلطة في احد مستوياتها للاعلان عن وجوده بأية وسيلة كما يقعل البسار الزائف مستوياتها للاعلان عن وجوده بأية وسيلة كما يقعل البسار الزائف اللهي يعلن عن يساريته من أجل امتصاص السلطة أله .

وتكثر اجهزة الاعسلام من الحديث عن المفكرين وتنشر صدودهم وآرائهم ، وتعقد الندوات والجلسات معهم وبعاد بناء المجتمع في جلسة وتتحقق المشروعات في ندوة ويرسلون الى الخارج في زيارات مستمرة ولرئاسة الترتمرات حتى تتحقق ذواتهم الجديدة ويتحدثون باسم الشعب ويتصورون انهم المعبرون عنه .

 النضال الذي لم تستطع السلطة شراءه ويتحقق من انه لقى نفس المصير بعد ان خسر شرفه .

قد يظل البعض مطويا وراء الجدران في ظل النسيان ، ويكون صمته في هذه الحالة علامة على صوت الشرفاء في العصر .

#### الخاطر العاظية :

إما المخاطر الداخلية فهى تلك التى يتعرض لها الفكر من داخسل نفسه بعد طول وجوده في مثل هسلما المجتمع الذي لقي له بالسلطة حتى تتصيده أي انها هي المخاطر المخارجية عندما لتحول الى اينية نفسسية وتصبح اغراءات داخلية يقعمها المفكر الى نفسه بل وبجد لها تبرير اخاصة أذا لم تلفت السلطة لفكر بهينه والنفت الى غيره ، ومن لم تظهر الإغراءات لدبه كشوق غير مسبع بتحول الى دوافع نفسية أو الى اقائيم تقرب الى حالتغديس ، واهم هذه المخاطر هى :

#### 1 - التطلع:

يجد المفكر نفسه وقد وقع فريسة لعدم وجود سياسة ثابتة للاجور تتناسب مع طيعة العمل وحده أذ تتحدد الاجور طبقا لكانة الفرد أو نوعية المؤسسة أو نقيعة العمل المسدى السلطة أو الفاية الاخيرة التي يعدف اليها العمل أو المؤاج الشخصي الرئيس المؤسسة اللى تحدده المسافة أو القرابة أو الواسطة . تتفير سياسة الاجور يوميا فمرة ترفع المدلات ومرة تخفض ، وترفع القضايا أمام المحاكم يوميا من اجل الفصل في المنازعات المسالية بين الجمهور والسلطة .

وهكذا أصبح هم الفئات جميعا المحافظة على دخل مناسب أو المطالبة بزيادة في الاجور . يستتكي الدباوماسيون من شظف العيش في الخارج وأنهم لابد أن يعيشوا في مستوى رفيع يليق ببلدهم النامي الفقير ولابد أن يتمتعوا باعفاءات جمركية وبتسميلات ضريبية لانهم يؤدون الى الوطن اروع الخدمات . ويتطلع المبعوثون في الخارج لما يرونه أمامهم من مساكن تدفقها الدولة ومن العيش المترف للبلوماسيين فينادون بالمساواة معهم وبرفع مستواهم مثلهم ويشكون أيضًا من شظف العيش . وفي الداخلُ يتطلع الصحفيون ومن يعملون باجهزة الاعلام الى اجور الفنانين كما يتطلع ألمثقفون الى اجور المستفلين بالاعلام ويتمنون الوصول الى دخول الراقصات والمغنين والمنشدين والقرئين . وتستمر التطلعات من طبقة الى طبقة ، كل طبقة تتطلع الى الطبقة الإعلى منها دخلا وبين هذه الطبقات المتنافسة جميما وبين الطبقا تالمعدمة وهي طبقة الاغلبية فرق شاسم وهو الفرق بين من بملكون كل شيء ومن لا يملكون شبيئًا ، بين من يعتبرون الدخل القومى ملكا لهم وبين من هم الأصل في الدخل القومي ومصدره الذين بعتبرونه غربيا عنهم 6 خرج منهم وأن يعود اليهم . وتستمر التطلعات وتعتد. وتحاول كل طبقة المطالبة بتأسيد السلطة لها وان فشبلت في ذلك صراحة تحاول التأثير عليها من الخارج أو التسلل اليها وسيادتها من

الداخل عن طريق التمين المباشر أو عن طريق تنفيذه القرارات وصياغة التوجيهات واطعاله النصائع واقتراح الحلول . فان فسلت في ذلك حاولت التفليه على السلطة وسيادتها وتسخيما لها مع ابتائها كصورة وواجهة خارجية أو مع القضاء عليها نهائها كما يحدث في الانقطابات الداخلية عندما يتحول الحكم من صالح طبقة الى صالح طبقة أخرى .

#### ٢ ـ التكسب:

فاذا لم يستطع المفكر الوصدول الى مكاسب طبقية فانه يرضى بالتكسب وهو باق في طبقته الخاصة وجعل جل همه جمع المال وتكلبس الثروة على حساب شرف الكلمة أو على حساب البحث المستغيض والعمق المطلوب منه . ويبــدو مظاهر التكسب في تجارة الترلفات وفي الســـمي وراء الربح بأي ثمن خاصة في مجتمع أصبح كل همه كيف يبحث عن لقمة العيش ولم تعد فيه بمثل يمكن اللانسان أن يعمل من أجَّلها . بلُّ ان السلطة تحارب هذه المثل وتجعل الجماهير تجري وراء لقمة العيش حتى يعكف كل فرد على شنانه ويجد في المحافظة أولا على وجوده الفيزيقي ما شغله ، فاذا لم يكفه الطريق الطبيعي سلك كل السبل الشاذة من أجِل الحصول على المال من تزَّيِّيفُ ورشوَّة صريحة أو مقنَّمة أو تجارة أوَّ شراء للاراض واستفلالها وتنشأ أنماط للسلوك تحددها علاقات التكسب كما تنشأ مثل جديدة ومقاييس للنجاح أيصيد ما تكون عن مثل الفكر وبتحول المجتمع الذي يعلن عن روحانياته ومعاداته للماديات الي مجتمع يوجهه المال: وبقُّوم على عَبادَة الْقرش . ولا يكون هناك فرقٌ في هذَّه الْحالَّةُ بين المفكر وبائع الخيش أو النحاس أو الحديد الخردة. وتتهم كل الدعوات التي تدعو الى تغيير مثل المجتمع الى مثل جديدة ... تتهم بالحاد والفكر والمادية واليسارية المتطرفة!

#### ٣ - الانعزال:

فاذا لم يستطع المفكر أن يتطلع أو يتكبب فأنه يمكف على شسأته ويشغل نفسه بأمور معاشه ، بأسرته ومجتمعه الشيق ولا يخرج عن هذه الدائرة بعيش في عالمه الصغير لا يطالع الا باستحياء وفي قفلة من الآخرين ولا نظلب منه فيء ، وأن تحدث في الامور العامة فأن حسديثه يكون أقرب إلى السمر والي ضياع الوقت . يعيش المفكر على هذا النحو نوما بعد يوم حتى تضيع عنه صفة المفكر ويصبح واحدا كالآخرين همه قوته ومعاشه ، عياته ومماته ، يسارى أذا فلهر اليسار \_ فصى أن يجد عنده رزقا ) ومينى أذا ظهر اليمين ووجد فيه تحقيقا لمسلحة > ليس له مبدأ أو غاية ولكنه ينتهز الفرصة حتى يخرج من أنفزاله ويركب الموجة بود الحياة والاستقرار وكل حركة في الواقع بالنسبة له مشاغية وأقلاق للراحة .

#### **} ـ انهجرة:**

فاذا لم يتطلع المفكر أو يتتكسب ثم انعزل فانه يبدأ التفكير في حال المفكرين في البلاد التفكير وما يتمتون به من مزايا يجد نفسه محروما منها ، ثم يسلح بنفسته وقد انتشر وتحقق هناك فيميش بيسدنه في الداخل ويوجدانه في الخداج حتى يشد الرحال ويهاجر، وهجرة المفكرين من البلاد النامية الى البلاد المتقامة خيانة وطنية بالرغم مما يقال عنها يوميا لتيريرها مما يودون أن يكونوا هم وحدهم المستفيدون واللدين لا يودون المنافسة من القرائم مكاسبهم أو يكشفون عورانم المفكرية .

ولا أود الاشارة هنا إلى الدفع المادى للهجرة فان أقل ما بجب أن يقال في هذا المجال أن المجتمعات لا تباع ولا تشترى وأن المستوى المادى للمغرف في الإفراق المجال أن المجتمعات لا تباع ولا تشترى وأن المستوى المادي في المحتمع المقلم ، فمن يكون المدافع بالمجرة دافعا ماديا فائه لا يكون مغزا أصيلا بل تاجرا يبيع علمه بالمحس الائمان ، بمرتب أو عربة أو منزل أو ضيعة أو أمراة شقراء ، والهجرة المؤقفة أو الهجرة المقتمة التي وتحت نراها في تكالب بعض المفكرين على الاعارات رغبة في الربع المادى وتحت استار الموروبة والاسلام ونشر المثقافة ومساعدة الجامعات الناشئة وضيوع المادى ، ويكون المهاجرون على هذا النحو مرتوقة الفكر ويكونون الماريع المادى مرتوقة الفكر ويكونون المربع المادى مرتوقة الفكر ويكونون المربع الى الصحت والتواطئ مع كل ضروب الاستغلال دون احساس بأن ما بلمسون من ذهب أن هو الا نهب لاموال الشعوب التي يتقاسمها الحكام والمفكرون الواردون (ه) .

يقال ان المغكر المهاجر يبحث من امكانيات للبحث لا تتوافر ق مجتمعه وانه يود الاطلاع على آخر ما انتجه التراث الفريي من ماكر وانه ، يصد ان فاز ببعثة أو بمهمة علمية في الخارج ، لا يود التوقف في نشاطه العلمي ولا يرجو الستواه أن ينخفض ، وتلك نظرة فردية محضة وتكتيف عن اتائية صريحة أبعد ما تكون عن الملتزم الحقيقي . يود المفكر أن يصلو بمستواه وبيقي مستوى المواطنين في المحضيض يحتاجون بأن يعلمهم ويقول لهم كلمة ، قد لا يحتاج المجتمع النامي الى مستوى رفيع من التخصص بقدر ما يحتاج ألى مفكر أمين يرشده الى أوليات المحياقات ،

 <sup>(</sup>٥) تركز كثير من الدواسات من هجـــرة الكفاءات من العالم المـــريمى ، المجلة ،
 يونيو : سنة ١٩٧٠ اســـمد حليم : هجرة العقول خطر يهــدد ، الفكر الماسر ، المسطـــ بننة ١٩٦٠ .

<sup>(</sup>۱) لا تعارض بين هذا وبين ما قلناه في مقال سابق من حاجة المجتمعات النامية الى التخلص وذلك لان حديثنا هنا على مستوى العمـسل السيائي والوطني في حين ان حديثنا السابق كان على مستوى العمل الهني من أجل وفع الكفاءة الانتاجية .

انظر مقالنا : ثقافتنا الماصرة بين الاصسبالة والتقليسيد ، الاداب ، بيروت ، مايو سنة ١٩٧٠ ،

ولن نكون الحوار ممكنا بين المفكر وجمهوره لو كان الاولُ في أعلى مستوى والثَّاني في أدناه . وقد هاجر كثير من المفكرين بدعوى أن مستوى التعليم في جامعاتنا منخفض وأنهم لا يستطيعون تعليم الجهال بدعوي أنه لا يجد في مجتمعه ما يتعلمه . يهاجر المفكر كي يرفع مستواه فاذا ارتفع وعاد هاجر من جديد حتى لا ينخفض مستواه ا يُهاجر المفكر لا نه لا يجسد ما بتعلمه فاذا وجد وعاد هاجر من جديد حتى بجد جمهورا افضل سيمعه ويفهمه ! أن المفكر الذي قضى جزءا من حياته في الخارج يمكنه البقاء في. مجتمعه النامي واداء أعظم الخدمات اليه ولن يشكو من خفض مستسواه قبل عشرات السنين لو كان تكوينه الاول على اساس صحيح . وغالبا ما تتاح له في هذه المدة فرصة الاطلاع على آخر ما انتجه الفرب من تراث فكرى مما تحضره دور النشر عرضا أو مايجده في معارض الكتب الدولية أو ما يرسله اليه أصدقاؤه وأساتذته وتلاميذه الجدد من الخارج أو ما يطلبه هو من ممثلي دور النشر الاجنبية في الفاخل أو اذا أثيحت له فرصة السفر الى الخارج في مؤتمر أو دعوة أو جولة ، وإن مهمة المفكر في البلاد النامية هي التنظير المباشر الواقع وأن مصدر علمه الحقيقي فيمايراه أمامه أكثر منه فيما يقرأ عنه فالعلم ظواهر يراها وليس نظريات يقرأ عنها ، وليس كل شيء مكتوب في الكتب يمكن استيعابه بل ان العلم يمكن ان بنشأ كما فعلمؤلفوا المراجع التي يود المفكر ان ينهل منها وقديما عرفوا أن الطبيعة خير معلم وحديثًا نادوا بأن الواقع خير مصدر للعلم .

ولا عقال أن المفكر المهاجر لا يستطيع العمل في بلده النسامي بل ولا يستطيع الرجوع اليه إبدا لانه لا يشمر بالامان ولانه مهدد في وجوده الفيزيقي ومهدد في حرية قوله وفعله وفي قوت يومه وأن الاولى به أن يفكر وهو حر طليق وذلك لان المفكر الشريف لا يتوانى لحظة في ان بعلن عن نفسه ولان الحرية في القول والعمل مكفولة لكل مفكر حر امين على واقعه ، صائب النظر ، لا يتعجل الامور ، وينتظر اثر قوله وفعله كما انتظر الإنبياء من قبل ثمرة دعواتهم . لقد أعلن عمر بن الخطاب يوم دخوله في الاسلام عن إيمانه الجديد داخل الكمية شياهرا سيفه ولم يتمرض له أحد . فالقكر الشريف هو بالضرورة فكر علني . فلا خوف أذن على وجود المفكر الفيزبقي ان تقيد حركته ما دام يبغى الكلمة الشريفة وكلمة الحق لا ترد خاوية ، والعمل السياسي لا يكون بالضرورة عملا فاضحا بل قد يكون أيضًا عملًا بطيئًا ناميا يهدف الى ما هو أبعد من اللحظة الحاضرة، فالمفكر لا تخطط لجيل واحد بل لاحيال عدة ولا يفكر للحظة الحاضرة بل للمستقبل فالتاريخ لا يقاس باللحظات . ولا يقال أن للفكرين. قد تركوا المانيا ابان الحكم النازي لانه لم يكن بالامكان عمل شيء فلم يصل الحال في البلاد النامية الى هذا الحد وما زال يمكن عمل الكثير . لقـــ هاجر بعض المفكرين الروس بعد الثورة الروسية ولكنهم انتهوا الى الانضمام الى الرجمية الفريبة وقدسوا مثل مجتمعهم الجديد كما يحسدت لبعض مهاجري البلاد النامية الذي ينتهى بهم المطاف الى تمثلهم لقيم المجتمع الجديد فيتخلوا عن الجنسية واللغة ولكن لون البشرة والشارب الاسود واللكنة الاحتسية كل ذلك يظل عنوانا عليهم تلفظهم المجتمعات العتصرية الحديدة لاحله مهما تأقلموا وأصبحوا آباء لابناء مخلطين .

ولا يقال ان المفكر مهما علم وناضل فان حصيلة جهده ضئيلة . هل تستطيع أن يغير من الفقر الذي دام خمسة آلاف سنة ؟ هل يستطيع ان يغير من ألجهل الذي يطبق على مجتمع أربعة أخاسه من الأميين والحمس امية مقنمة ؟ هل يستطيع أن يثقف الشباب في الجامعة وأن يعطيهم منهجا ومعظمهم بود شهادة تكفل لهم الحد الإدنى للعيش ؟ هل يستطيع أن يقول كلمة شريفة في الصحافة أو في أجهزة الاعلام وقه طفي عليها الفكسر التبريري وغصت بالتماشيين والمرتزقة ؟ هل سيتطيع أن ببحث في مجتمع لا يقدر الباحثين أو أن بفكر في مجتمع لا يحترم المفكرين أو أن يرشد او ينصبح في بلد النصائح فيه في واد والتطبيق في واد آخر ؟ كُلُّ ذلك نكوص وتراجع وتخل عَن المسلُّولية وقول بلا عمـل . يكفي للمفكر أن يضع حجراً ثم يضع الآخر وراءه مثله حتى يتم البناء ، فتقدم المجتمعات النامية ليست مهمة جيل واحد بل مهمة أجيال عدة ، ومن الذي سيفير الفقر والذي شمر به مهاجير هارب ؟ ومن الذي سيجند الجماهير اذا كان السياسي القائد مهاجر هارب؟ ومن الذي سيرفع مستوى التعليم بالجامعات النامية لو هاجر معظم أساتذتها أ ومن الذي سيلقى بالكلمة الشريفة على الملا إن هاجر الشرفاء واكتفوا بالنمي والعواء ألمان الذي يعمل في البلاد النامية ويده في الطين غير الذي يتشدق بالحديث وهو خارجها وبكتفي بالقاء التهم أو توجيه النصائح من بعيد . أن ألذي يعمل في البلاد النامية ليس في حاجة الى تقدير أو ثناء أو مدح ، كفيه ما براه من تغيير حثيث في الواقع ، يكفي أستاذ الجامعة عدد محدد من طلبته تأثروا به ويكفى المفكر الشاب تجمع المثقفين حوله وممارسة أحد الوان الفكر الجماعي .

ولا يقال أن المهاجر في الخارج تتاح له فرصة أعظم كي يخدم وطنه اكثر مما تتاح له في الداخل وذلك لانه سيبحث ويؤلف وبعرف البيئة الفربية بفكر قومه وتراثهم. والحقيقة أن المستفيد أولا وآخرا هي البيئات الثقافية في الخارج . وان كثيرا من الرسائل الجامعية التي تقام على البلاد النامية باللفات الاجنبية لتجعل صورتها في البيئات الثقافية في الخارج اكثر وضوحا من صورتها عندها وبذلك تحرم البلاد النامية من دراسات عليها كان الاجدى أن تكتب بلغاتها الوطنيــة . صحيح أن التعــريف بالمجتمعات النامية واجب ولكن الترجمة أمر ميسور ، ولابحاثنا الجادة أن تفرض نفسها على البيئة الفربية فتترجمها وتتعرف عليها حتى تنشأ حركة ترجمة من المجتمعات النامية الى المجتمعات المتقدمة بدل انتكون، كما هو الحال الآن من طرف واحد أعنى من المجتمعات المتقدمة الي المجتمعات النامية - وأن كثيرًا من الدراسات عن مشاكلنا وفكرنا المعاصر مكتوبة باللفات الاجنبية في الجامعات الاوربية يقوم بها باحثونا حتى اقد أصبح التمرف على بيئتنا مرهون بالخروج منها ألى المجتمعات المتقدمة . مهمة المفكر المهاجر هي في داخل مجتمعه ، فمثله يوجد المشرات في المجتمعات المتقدمة . وثابت لدينا في الدرآسات عن هجرة العقسول أن المحتممات المتقدمة تسرق الخبرات من المحتممات التامية أكثر مماتعطبها، خدمة لنفسها وليس خدمة للساحثين ، ونحن بديلًا عن ذلك نقوم باستيراد المفكرين من المجتمعات المتقدمة ونستشيرهم في أخص أمبورنا الفكربة

والحضارية ، والخبر العلمى ليس كالمفكر ، فاذا أمكن الاستفادة من الأول في نهضتنا الصناعية فانه لا يمكن الاستفادة من الثاني لانه لا يشعر بنعونا الحضاري كما بشعو به المفكر المواطن . الفكر كالسياسة ، فكما لا يحكمنا الحضاري كما بشكل لا يفكر لنا مفكر من الخارج ، وغالبا ما يأتي المفكر من الخارج ، بعدان تأثر بحسن ضيافتها أنه ، ويلقي بالورود ، ونحن نلقر بالثناء والشكر وتتحول المقابلات عادة الى مجاملات . بل يلعى المفكر المائت عادة الى مجاملات ، بل يلعى المفكر المائت ، وتمر ف عاجم من المثلث ، وتجهز لهم دور المحاضرات ، وشوجر لهم السماعات ، وما اغتانا عن منظم كلا لو رجع مفكرونا المهاجرون أو لو قام مفكرونا بالداخل بهذه المهة وهم عليها قادرون .

ولا يقال أن المفكر المهاجر بثبت ، بوجوده في الخارج ، إن هنساك على الإقل واحدا أو أنتين من بني وطنه على المستوى العالى من افغيكر والله على المستوى العالى من افغيكر والبحث وأن الناس في المجتمعات النامية والمكانة ، والحقيقة أن هيذا ثلب المحتمعات النامية لان المفكر المهاجر يصور نفسه على أنه منفصل عن القطيع ، يطلب الثناء لنفسسه ويقبل ثلب قومه ، ويسر المجتمعات المقلمة بالمؤاجر وتحارف فيا فيها وارضاء ذاته المجتمعات المقلمة على أنه المجتمعات المقلمة على أنه المجتمعات المقلمة علمة من أجل شرائه وقدماجه نهائيا فيها وارضاء ذاته من الخرياء عنه وتكرأن جميل مع قومه ،

وما يقال على الفكر يقال على جماهير المثقفين لانهم جمهوره ولانهم ببقائهم في الداخل يصبحون وسيلة ضفط اجتماعي لاصسلاح التعليم ولتفيير البناء الاجتماعي كله ولاحداث التطور المرموق .

#### ثانيا : اشكال التميير الزدوجة وحيرة المفكر امامها

قلنا أن دور المفكر في البلاد النامية يعبر عن عن أزمته ، وأزمته تعبير عن حيته أذ يجد نفسه بين طريقين في أسلوبه ومنهجه وغابتسه وأثره وصلوكه وعلاقاته مع الآخرين يجبه اختيار أحدهما أو كلاهما معا ما من فهذا الطريقان ليسا بالضرورة متعارضين بل هما شكلان من التعبير بجد المفكر نفسه مضطور المتبير عن نفسه من خلالهما خاصة لانه محصور بين السلطة من ناحية وبين الجمهور من ناحية أخرى . وبعكن الافاشة في هلده الانسكال الى ما لا نهاية ولكننا اقتصرنا على ما يتعلق باوضسه الاشكال ، لانه من الصعب التقرقة بين اشكال التعبير ومضعونه وأوجزناها في نهائة ?

#### ١ -- الاساوب الباشر ام الاساوب غير الباشر ؟

يجد المفكر امامه شكلين من اشكال التمبير: الاسلوب المباشر والاسلوب غير المباشر ، الاول هو أن يعبر الفكر عن مضمون فكره صراحة وأن يكون مقيلس التعبير هو المضمون نفسه بصرف النظر عمن بوجسه البهم المفكر هذا الفكر سواء كاتوا من السلطة ام من جماهير القسراء ،

الاسلوب المباشر هو أن يكون هدف المفكر هو التمبير عما يراه وعما وصل اليه في دراسته الواقع بصرف النظر عن مدى الصحمة التي تتلقاها الجماهير أو مدى الخطورة التي قد يتمرض لها المفكر من جانب السلطة واقلها تقييد حربته في انتمبير ، فهناله مثلا بمض الموضوعات التي تمتبره الجماهير من باب المقدسات ولا يمكن دراستها دراسة علمية أو الانتهاء فيها الى نتائج تعارض ما تؤمن به وما هو موجود في تاريخها الطويل . فنها الى نتائج تعارض ما تؤمن به وما هو موجود في تاريخها الطبولل . وزياما ثارت عليه ووفضته أو تحجرت كرد فعل على من يحاول سلبها أعز مرابعا ثارت عليه ووفضته أو تحجرت كرد فعل على من يحاول سلبها أعز مقدساتها ، ويكون المفكر هنا هو الضحية ، فلا هو اكتسبها الى جانب مقدساتها ، ويكون المفكر هنا هو الضحية ، فلا هو اكتسبها الى جانب

والامر أخطر أمامه بالنسبة للسلطة ، فمهمة المفكر تغيير واقصة والسلطة كمادتها تبغير واقصة والسلطة كما هي عليه لانها تود احداث التغيير بغطها وبامر منها وبقرارات تصلرها وبقدر ما تسمع به ، فاذا أند المفكر تغييرا أكثر جلوبة وعبر عن ذلك صراحة بالاسلوب المساشر فأنه يصطدم مع السلطة لا محالة خاصة أذا كان يكتب علائية في المجلات الثقافية التي تعلكها الدولة وينشر في دور نشرها التي تغضم لم لوقابة الدولة أو يكتب في صحافتها التي تعلكها أجهزتها .

لذلك يجهد المفكر نفسه أمام الشمكل الثاني وهو الإسلوب غير المباشر ، فكما أن الاديب لديه الرمز كوسيلة مباشرة للتمير كذلك لدى المفكر وسائله غير المباشرة وعلى رأسها الحديث من خلال الآخرين متسترا وراء آرائهم ، أي أن المفكر يقوم في مثل هذه الحالة باختيار مواقف من تاريخ الفكر البشرى تشبه الوضع الحالى ثم يتحدث عن الموقف التاريخي القديم . يختار المفكر ، كمي يعبر عن فكره ، اقرب المفكرين السابقين اليه الذين تحدثوا عن اشياء متشابهة وكانت لهم نفس الواقف ، فالمواقف الفلسفية انماط من الفكر وحدوس ثابتة مهما تغيرت المصور ، ثم بعرض لهم بالتعريف والعرض والشرح سواء بروح موضوعية تامة حتى يتعرف القراء على انماط فكرية أخرى أكثر تقدما مما لديهم في نفس الموضوعات، وبذلك بنال غرضين في نفس الوقت : التصريف بالحضارات الاخسري وأعطاء التقدم في حضارته دفعة جديدة ، أو يزيد عليه ما لم يقله في معرض النقد أو التصحيح أويجعله يقول ما يريد عن طريق تأويل آراثه، وذلك لا يخرج عن العلمية في شيء لاقه يرى في القديم احتياجات العصر كما هو الحال مع تفسير النصوص الدينية أو في تأويل الافكار الفلسفية القديمة . وعلى هذا النحو بحتاط المفكر وبجد لنفسه ستارا للامان ومن ثم يمكنه مواصلة عمله في أمن وسلام .

ولكن أذا نجع هذا الأساوب غير المباشر مع السلطة التي لا تعرف جيداً تاريخ الفكر للشرى ولا تدرىءن مناهج التأويل شيئًا وقراءة القديم بنظرة جديدة ، وهذا هو الفرق بين الأرخ والفياسوف ، ولا تستشطيع في الفائية أن تلهب الى ما وراء الدراسة الملعبة الموضوعية وأن تستشفي ما بين السطور لشفلها بالقضايا المباشرة وبالوقائع الحسية التي هي ابعد ما تكون تكون عن الفكر ، كما عرفنا من هيجل ، فانه لا يؤدى اثره المطاوب على الجماهير الآنها أيضا تمارس القراءة السريعة ولا تستطيع النفاذ الي ما بين السطور الا القليل منها لكثرة التحليلات التي يوردها المفكر كستار الفكرة ولتحليله الواقع . ومن ثم كان اثره المباشر محدودا . وهكذا يقع المفكرٌ في حيرة : اذا أستعمل الاسلوب الباشر في التعبير فانه قد ينتج أثرا مباشرا ويكون أكثر أمانة من حيث تطابق التعبير ومضمونه ولكنية قد يصطدم بالسلطة وبالجماهير ، واذا تحدث بالاسلوب غير الميساشر فانه قد لا ينتسج أثرا مباشرا والحنه بكسب الجماهسير شيئا فشبئآ ولا يصطدم مع السلطة ويمكنه أن يستمر في أداء رسالته . قــد يكون هذا الاختيار الثاني اجدى على المدى الطويل بالرغم مما يعطيه هــذا الاسلوب غير المباشر من احساس بعدم الامائة الفكرية لتستره وراء افكار الآخرين او ينقص في شبجاعته او يوهن في توريته او بنسبية سلوكه في عصر يحتاج الى حسم وحاول جلرية تفرض اشكال تعبير صريحة . يوحي المفكر بالموضوعية في حين أنه يسلط أفكار الآخرين على واقعه . ولسكن عزاءه في ذلك أن الموضوعية في الانسانيسات غير الموضوعية في الطبيميات وأن القراءة الجديدة التي يقوم بها الفيلسوف للقديم قد تكون أكثر موضوعية من قراءة الؤرخ له ، اذ لا تعنى الموضوعية التصور المائت الله يلا حركة فيه ولا غاية منه .عزاؤه أيضا أن الواقع يتقبل فكره لان الواقع هو في الحقيقة مصدر الفكر الملن وأن كان ملحقاً باسماء الآخرين. عزاؤه أيضا أنه يبغى اكبر اثر ممكن على واقعه ولذلك يعطى الاولوية للآثر العملي على البحث النظري . وعزاؤه اخيرا انه ينتظر حتى اذا واتسه الظروف فانه يزيح القناع ويستعمل شكل التمبير المباشر . وكثير من المفكر من القدماء كانوا مقتمين .

#### ٢ ــ الكلمة المسموعة ام الكفهة القروءة :

يجد المفكر نفسه أيضا موزعا بين طريقين . فهو مفكر متصل بالجماهير وبجد نفسه مضطرا للحديث الشقاهي معها واستعمال الكلمة المسموعة التعبير عن فكره ، فالاذن اكثر أتصالا بالقلب من العين أو كما يقال عادة بالنسبة للكتاب القدس أن الكلمة الحية ( السموعة ) خير من . الكلمة الميئة ( المُكتوبة ) . وقد تكون جلسة يعقــدها المفــكر مع بعض الملتفين حوله أفضل بكثير من مقال يقرؤه عدد غفير ، فالحديث الشفاهي له القدرة على اثارة الاذهان وجلب القلوب خاصة وأن المستمعين برون المفكرين ويشعرون بقلب ينبض وبفكر بحيى . وقد اعتمــــد كثير من المفكرين الافغاني مثلا على الكلمة المسموعة اكثر مما اعتمد على الكلمة المكتوبة فانتشرت آراؤه بين تلاميذه ، وكانت اكثر فاعلية مما لو كان قد استعمل الكلمة الكتوبة . وقد سار في هذا الطريق من قبل كبار معلمي الانسانية سقراط والمسيح ، فلم يترك سقراط وراءه كلاما مكتوبا بل آثارا شفاهية خلدها افلاطون في محاوراته ، كما لم يترك السبح وراءه كتابا مكتوبا بل ترك كلمات شفاهية تناقلها الرواه ودونها التهالآميذ في أناجيلهم ، وكانت كلمته الحية موجهة ضد كتبة اليهود . وألامر كذلك بالنسبة للحديث النبوي . بل أن قراءة القرآن بصوت عال اكثر أثرا وفاهلية من القراءة الصامتة . ويمكن أن يقال بالشيل بالنسبة لاجهزة الإعلام المسبقة الجهزة الإعلام المسبقة الجهزة الإعلام المسبقة المنطقة في توجيه الرأى المام من اجهزة الإعلام القرومة أعنى الصحافة والمجلات . وقد تكون المحاضرة الشفاهية أنتى الرا من تمورتها وطبيعا وتوزيعها ؛ أو كما يقول الصوفية قد تكون محادثة الحبيب أكثر أثراً من قراءة خطاب منه . وأن الامثلة السيمية الشفاهية لاكثر توجيها لسلوك الجماهير من التطبعات المكتوبة الإجهارة الدولة .

ومع ذلك الا يستطيع المفكر أن يترك عكره دون تدوين ويهمه دوره الحضاري وأن يدخل كجزء في تاريخ حضارته حتى بمكت التأثير على مسارها وتفيير محورها ان أمكن . وان كثيرا من النقاش الفكري اللبي بدور في جلمسة بين المفكر وجمهوره لهي أجدي بأن تتحول ألى نقساش مفتوح بين الجمهور المريض حتى يشارك فيها اكبر عدد ممكن من المثقفين. والفكر الكتوب بامكانه التخلص من عبسوب المفكر الشفاهي الزائك والمقاطمة المستتمرة وحب الظهور واظهار المعلومات وآدعاء المطولة والتعويض عن العجز عن الساهمة الفعلية . لقد كان للتدوين مصير كل فكر شفاهي . فلنونت الملكورات الشعبية كما دونت اقوال الانبياء . وان كثيرا من افكار الشبباب لتضيع في الهواء لان ليس لديهم جريدة أو جرائد عديدة ملكهم تدون مناقشاتهم وتحفظ الراءهم . أن التدوين يدل على مرحلة أعلى من الرقى الحضاري . فالفكر القروء اكثر موضوعية من الفكر السموع وانه لنفع كبير للمفكر ان يعبر عن نفسه كتابة . ففي النساء الكتابة تصما غالاَقكار ويتولد بعضها من بعض . ولقد دخلت كثير من الاساطير في الكتب الدينية القديمية بسبب التراث الشفاهي وحفظت كثير أخرى لانها مدولة . كما طالب البروتستانت بالتدوين حتى يخلصوا الكتاب مما علق به من تراث خارجي شفاهي او مدون .

تلك حير المفكر: اسلوبان كلاهما ممكن ، وكلاهما يطابق قسدرات المفكرين على التعبير . فعنهم من يتحدث ولا يكتب ، ومنهم من يتحدث ولا يتحدث ، ومنهم من يتحدث بطريقة ويكتب بعاريقة أخرى ولكته يرجو أن يتحدث ويكتب بنفس الطريقة .

### ٣ ــ الكتاب ام القال ؟

يجد المقكر نفسه ابضا بين اختيارين : الكتاب آم المقالم ؟ فالكتاب بحتاج آلى بعث طوبل هادى، ستفرق عدة سنوات بل قد يستفرق الكتاب الجاد كما هو الحال في آلرسائل الملمية عشرات السنين ، فهل تتحمل الإوضاع في اللاد النامية هذا الشكل من اشكال التعبير ؟ ان التحال في البلاد النامية هذا الشكل من اشكال المسبب في ذلك نقط الكتاب في البلاد النامية هنائيا ما لا يقيرا ، وليس السبب في ذلك نقط و مجرد اسباب عارضة فيما يتعلق بالتوزيع بللان القدرة على الاستيعاب والرغبة في الموقع والو عمل التقال المنافذة ، هو مو واضاع شادة الان يمكن معرفتها وما اطول الو قت للكل الشباب ولكن فقدان الحماس والإنشطة الواقعة هي التي توحى بعصر لدى الشباب ولكن فقدان الحماس والإنشطة الواقعة هي التي توحى بعصر

ابعد ما يكون عن عصر السرعة (٧) . وكثيرا ما كان مصير الكتاب لا يتعدى مخزن الكتب! هذا بالإضافة الى أن الإحداث تتلاحق بسرعة وتفرض على المفكر تفسمها وتدعو الى التعرض لها وأخذ مواقف فيها ، ولا يمكن وضعها في كتاب لا يخرج الابعد سنوات عدة . ومن ثم فرضت ظهروف الحياة في البلاد النامية على المفكر القال كشكل من أشكال التمبير . فالقال بمكن للجماهير قراءته ، وعادة ما بكتب في أحد المجلات الشهوية أو الاسبوعية أو في احدى الجرائد اليومية ، حيث يكون نسبة توزيمه أكثر بكثير من الكتاب . ويمكن للمفكر من خلاله ملاحقة الاحداث واسماع صوته للجماهير باستمرار حتى تتعود عليه ويتعود هو عليها وحتى تتكون فيهم بؤرة فكرية يمكن أن تكون نواة لرأى عام مسمستثير اذا ما دعت الظروف الى حركة جماهيرية واعية ، صحيح أن الكتاب هو الابقى على الامد الطويل وأن « رأس المال » لا يقل في تورته وفاعليته عن كثير من المقالات الوقتية التي صدرت في عصره ، ولكن في نفس الوقت لم تتحمل حياة لينين أكثر من المقالات التي كانت تفرضها الظروف ، ولم يستطع لينين كتابة « تطور الراسمالية في روسيا » الا في السنوات الثلاث التيّ قضاها في السبجن ، وعبر عن فكره في مقالات « اسكرا » أو في بياناته وتوجيهاته . كذلك لم تتحمل حياة المصلحين اكثر من المقالات الستمرة، فَالْافْغَانَى لم بكتب كتابا الا « الرد على الدهرين » وكانت معظم كتاباته المقالات المشهورة في « العروة الوثقي » أو خاطراته ، كذلك لم يكتب محمد عبده الا كتيبات صغيرة وكانت معظم أبحاثه مقالات في المجلات الاسبوعية والجرائد اليومية . ولم يكتب أوثر كتابا كبيرا بل مقالات عدة وبيانات نشرها على حوائط الكنيسة . أن الانفعالات العارمة التي يمر بها المفكر يوميا وهو في غمار احداث لا تتحمل الانتظار ، وتعبر عن نفسها تلقائيا في شكل المقال ، وقد يكون للمقال السياسي في حياتنا الثقافية ابتداء من هذا القرن أكبر أثر من الكتاب باستثناء بعض

ومع ذلك بعكن للمفكر أن يتبع الاسلوبين : المقال الشهرى واكتاب الطوبل ، الاول يتابع فيه الإحداث والثاني يتابع فيه الإحداث . وبعكنه التوفيق بينهما أذا كانت مقالاته تدور حول فكرة واحدة ، مثل موقفه من التراث المعاصر ، يتناوفها بالبحث والتنصيل النراث القديم أو موقفه من التراث المعاصر ، يتناوفها بالبحث والتنصيل المال المرضوع فقى هذه المعاقلة يؤدى الكتاب دور المثال ويؤدى المقال المرضوع فقى هذه المعاقلة يؤدى الكتاب دور المثال ويؤدى المقال دور الكتاب الخر المفكر عن الاسلوبين ، فقد يكون الكتاب ادخل في تيارات المصر ويحدث أنوه المطلوب في اللحظة المحاضرة . فعهمة المفكر تثيرات المصر ويحدث أنوه المطلوب في اللحظة المحاضرة . فعهمة المفكر تثيرات المحرد الحضادى للتراث القديم والتأثير على واقعه المعامر ودفعة تضي المحرد الحضادي للتراث القديم والتأثير على واقعه المعامر ودفعة خطوة نحو الإمام وتجنيد المجاهير ، ويمكن للمقال أن يقوم بتربية جماهير

<sup>(</sup>٧) أنظر مقالنا : عن اللامبالاة ، يحتُ طلسفي ، الكاتب ، يوليو ، ١٩٧٠ .

<sup>(</sup>٨) انظر : عبد اللطيف حمرة : أدب القالة الصحفية في مصر « تمانية أجزاء » .

القراء وبالتمهيد للكتاب حتى أذا صدر يجد له جمهوره والجمهور في هذه الحالة خير سند للمفكر أذا ما تعرض للخطر باصطدامه مع السلطة . المقال هو رأس الحرية بالنسبة للكتاب ؛ ويمكن للمفكر من خلاله جس نيض القراء والسلطة باستمرار .

### ٤ ... التخصص الدقيق ام الثقافة العامة ؟

وبجد المفكر نفسه بين مطلبين : الاول التخصص في ميسدان معين كما تتقي بذلك الحياة المصربة وتقسيم المعل وقصر المعسر والثاني 
الشقافة المامة والالمام بكل شيء كما تقضى بذلك مهمة القائد او الملم أو 
الرسول لانه يجد نفسه مسئولا عن كل شيء في مجتمعة ، مصحيح أن 
التخصص مطلوب في الحياة المعلية المنتجة وأن المجتمعات النامية تقاسى 
ما بكون عن تخصصه أو الكها تطلبية المنتخصص فانه يممل في مكان أبسد 
ما بكون عن تخصصه ولكنها تطلبية في نفس أوقت الانافة عامة ونظرة 
شاملة للامور بمكن أن تعطيها أساسا نظريا كافيا لمسارها في التاريخ . 
أمور لا تنظلها احتياجاتها الحاضرة أو قد تكون مطلبا ملحا في الإجهام 
أمور لا تنظلها احتياجاتها الحاضرة أو قد تكون مطلبا ملحا في الإجهام 
المواهد والمحتياء معدل التطور السريع ، والاختياء معروض على 
والمجاهي والمحافي السواء ولكن في المحل الاول على المفكر لائه هـ 
وسيلة الاتصال بالجماهي ولان اختيار المفكر أولا هو الذي سيحسدد 
اختيار الحماهي و

والحقيقة انه لابد من التفرقة بين العلوم المتخصصة الدقيقة سواء كانت في العلوم الطبيعية أو في العلوم الانسانية وبين العلوم العامة وهي في الفااب العلوم الانسانية التي ما زالت تصطنع اللغة ولم تنته بعد الى الوقوع في التكميم الرياضي ولفة الرمز . فالعلوم الإنسانية وعلى رأسها علوم الاقتصاد والسباسة من العلوم الضرورية لتثقيف الجماهير وهيجزء من الثقافة العامة للمصر بصرف النظر عن ميادين التخصص ، كما أصبح علىم التاريخ ضروريا لمعرفة الجماهير بتاريخها القديم وبمرحلة تطورها الحالي وبالتاريخ الماصر كله ، بل ان العلوم الطبيعية نفسها أو بتعبير ادق العلوم المضبوطة كالطب وعلوم الذرة وعلوم الفضاء أصبحت هي أيضا ادخل في الثقافة الانسانية المامة وتجاوزت نطاق المعمل والمجلاتالعلمية المتخصصة الى الحياة العامة والمجلات الشهرية بل والجراثد اليومية . فاذا كان التخصص بعني معرفة شيء خاصة في ميدان العمل المنتجوالجهل بالاشياء العامة التي تسير الحياة فان المتخصص بتحول الى آلة منتجـة ويفقد نظرته للحياة ومشباركته الفعالة فيها ، واذا كانت الثقافة العسامة تمنى المعرفة السطحية بكل شيء وعدم معرفة أي شيء على وجه الدقة فان ذلك منى ايضا المجز عن الساهمة الفعالة في العمل المنتج ١٠٠٠ .

قد يكون للمفكر تخصصه الدقيق الذي يعطيه احساسا بالامان العلمي وبأنه ايضا استطاع النوص في الواقع وأن يكون باحثا ومكتشف

<sup>(</sup>٩) أنظر مِقَالِمًا : القَافِينَا المَاصِرة ٠٠

فيدان تخصصه الذي يعطى ثقافته العامة شيئا من الصحالابة ويكون 
بمثابة نقطة ارتكاز يقينية ، وفي نفس الرقت قد لا يجد المفكر لديهالوقت 
لمياسة تخصصه واجراء إبحائه فيه اذ تشخله الامور العامة وتستفرق 
كل جهوده فيصاب ميدان تخصصه بالضعور . فقد كان المهدى بن بركة 
استاذا في الرياضيات قبل أن يصبح مناضلا أوربا . يمكن للمفكر في 
البلاد النامية التخصص في العلوم الإنسانية ولكنها قد وصلت الى حد 
من التقييد يصحب معه التخصص فيها . قد يتخصص المفكر في الثورة 
من التقليد يصحب معه التخصص فيها . قد يتخصص المفكر في الثورة 
أو في تثفيف الجماهي وتجنيدها ويكون بدلك قد آثر الثقافة الإنسانية 
العامة . حيرة يقع فيها المفكر قد لا يجد لها مخرجا نظريا . وربما كان 
الممل وحده هو القادر على أن يحسم الامور النظرية التي لا يجد لها مخرجا فطريا . وربما كان

### ه ... عرض الثقاريات ام تحليل الاشياد ؟

القد دأب المفكر في البلاد النامية حتى الآن ، الا فيما نفو ، على التمريف بالنظريات وعلى عرض المذاهب التي يكون المجتمع في حاجــة اليها مثل المذاهب الاشتراكية وينشرها ويدعو لها حتى يسود الواقم كله طبقة سميكة من الآراء والنظريات يكررها كل مفكر وترددها الجماهير حتى تصيل الى درجة من التشبع تلفظ بعدها كل زيادة بل وترفض ما اكتسبته من قبل من علم ومعرفة . ومع أن التعريف بالنظرية أمسر واجب حتى تثمر ف الجماهي على الثقافات اللاخرى حتى تحصل على الوعي النظري الكافي بواقعها الا أن الاقتصار على ذلك طريقة قاصرة لان عرض النظرية شيء وتحليل الواقع نفسه شيء آخر . فعرض النظرية يتم على مستوى اللَّهُ أو الفهم ويدَّخل في نطاق العلومات المختزنة ، تذهب أو تجيء ، تنقص أو تزيد في حين أن التحليل المباشر للواقع يتم بالفعل . واذا كان الهدف من الترويج للنظرية هو الاستفادة منها في الحياة العملية أى التطبيق فان التغير لا يأتي عن طريق مسلك نظرية بيد والواقع بيد أخرى ثم تطبيق هذا على ذاك فهذه نظرية آلية خارجية للتغير. واذا كانت معظم هذه النظريات من بيئة ثقافية أخرى فأن ذلك يكون فرصة لانصار البقاء على الأوضاع القائمة لرغضها باعتبارها أجنبية دخيلة وليست نابعة من تتاريخهم وتربتهم وواقعهم وللمتاداة على نظرية خاصة بهم ويجدونها في القديم ويرون فيه أكبر دعامة على تثبت الاوضاع ، وإذا كان هناك خطا فأالتطبيق أما لمدم فهم دقيق للنظرعة أو لمدم تطبيقها والتست وراءها كشمار أو لتأويلها لمصلحة طبقة معينة هي القائمة على التنفيسة فان ذلك بكون دافعا على رفض النظرية وتحميلها كل اخطاء الواقع . وقد بوجي هذا المرض أيضا للناشئين بالتبعية لا بالتأصيل وبأن كل فكر أبُو عَظَرية لابد وأن يَاتِي من بيئة ثقافية أخرى ومِن ثم يتحول شعور الناشئين الى شجور استقبالي محض ويغيب عن الاذهان تأصيل القديم او التنظير المباشر للواقع كما يبدو ذلك في كثير من رسائلنا الجامعية .

فلذا تجاوز المفكر عرض النظرية فانه لا يتمدى آخد الواقف والمحكم عليها بالتيارات السياسية السائدة وبكون الحكم اقرب الى الاتهام الماشر منه الى تحليل النظرية نفسها تحليلا موضوعيا بيين نشائها وظروفهما وما تهدف اليه وخطورتها اذا ما نقلت حرفيا الى بيئة اخوى. وكانهاحقيقة علمة ومن ثبه تحولت الفلسفة الى سدوق السياسة - وأخسانا الواقف بالنسبة للنظريات يتطلب وعيا كافيا باحتياجات المصر ودراية كاسلة بالظروف التى نشات فيها النظورات في بيئاتها الخاصة كما يتطلب القدرة على معرفة الهدف منها، وهل حق إح حق يراد به بلطل (١٠).

ولكن اخذا المواقف يمكن انضا تجاوزه الى الاشياء ذاتها وتحليلهم تحليلاً مباشرا وإن يقوم المفكو بدلا من عرض النظرية او اخذ موقف منها بالتنظيم المباشر للواقع ، ويكون هذا التنظير جزءا من تطويره أذ أن أولى خطوات التطوير هي آلرؤية الواضحة للاساس النظري الذي يقوم عليسة هذا التطوير . فالواقع ينتج فكره ومن ثم يمكنه القضاء على هاتين الطبقتين السميكتين من واقع غلمض وفوقه مذاهب ونظريات . وان الراجع نفسها التي يرجع اليها المفكر هي في الاصل تنظير مباشر للواقع قام به مؤلفو المراجع انفسهم ، فلم لا يلجأ المفكر الى الاصل نفسه وبحاول رؤية واقعه بكل ما أوتي من بصيرة وبكل تؤهله مناهجه وتدفعه غاياته ؟ تلاحظ عدد كثير من المفكرين أتهم يبدأون فقواتهم بمبارة : « يقول فلان ان » وتتكرر الاقتباسات حتى يبنى الموضوع من مجموعة من الاقوال يسمح المفكر لنفسه بالتوفيق بينها أو بنقدها من حين لاخر كما يهسوي وبلا مقياس ثابت وتتحول الاشياء الى قبل وقال أو الى جدل وحوار في أحسن الحالات . أما التحليل المباشر للواقع فانه يمنع كل أدعياء الفكر المرتبط بالازض والتربة كما يتفادي تركيب نظريات علمية على وأقسع مصمت قب ل تحليله . التحليل الخاشر للواقع أكثر أصالة من عبرض النظريات بل واآكثر علمية . فبدلا من تطبيق نظرية علمية يمكن صياغة نظرية علمية . التحليل المباشر للواقع يوحد بين الفكر والواقع ومجمل الفكر هو الواقع الواضح والواقع هو الفكر المتحقق كما يقضى على كل صور الأنعزالية في الفكر لان الفكر هو حركة الواقع نفسه وفي الواقع لار الوَاقَع هو مصدر الفكر أو هو الفكر نفسه . ومن هنا جاء ارتباط الفكر بالبحوث الاجتماعية اذ تعطى البحوث الاجتماعية ونتائجها الاحصائية المادة الخصبة التي يمكن المفكر تنظيمها . وقد بحدث التعريف بالنظرية وعرضها من خلال التنظير المباشر الواقع ويكون عرض النظرية في هذه الحالة الهدف منه اعطاء نموذج مشابه لنَّفس الواقع من حضارة آخري حتى لا يتخوف البعض من رؤية الواقع وتطويره وحتى يطمئن الى أن ذلك قد حصل في بيئات ثقافية آخري منذ عدة قرون .

### ١ - الاصلاح والتنوير ام الثورة والتغير؟

اختيار صعب آخر يجد المفكر نفسه أمامه وهو الاختيار بين الاصلاح والثورة أو بين التنوير والتغيير . ولا يتسرعن البعض باختيار الثورة التي

 <sup>(-1)</sup> انظر مقالات السابقة عن آلمرل باسبرت ، الكاتب، ، بوليو ، أخسطس ، سبتمبر سنة ١٩٦٦ : القمر الماصر ، اكتوبر صنة ١٩٦٩ .

نرنو اليها لان الاصلاح ليس مضادا الثورة او ثورة نسبية او ثورة قديمة قُدْنَاهَا فِي القرن المَاضَى بل هو شرط الثورة . لا يعني الاصلاح مجرد تغيير نسبي مع بقاء الاوضاع على ما هي عليه ، ولا يعني أيضا مجرّد تغيير نقوم به ألبرجوازية الصغيرة لتأكيد سلطانها وسيطرتها ولتحقيق اكبر نغم لها ، ولا يعني الاصلاح هنا الإصلاح الديني بمعنى أعطاء فهم معاصر للدِّين والنمو به نَمُوا انسانيًّا اجتماعيا ، ولا يَعنَى الاصلاح الثورةالنسب أو اللاثورة كما كان بمسك الافقائي بتلابيب محمد عبده قائلًا له: « والله انك لمنبط » ، بل يعنى الاصلاح اقامة ثورة على الامد الطويل وذلك بتفيير الحذور النفسية والحضارية في وجدان هذا العصر ، هذه الجدور التي تعتبر بالغمل أهم ممو قات الثورة أن لم تكن أهمها على الإطلاق ، الإصلاح هو تغيير الجدور والتمهيد للثورة وأقامتها على أساس متين بعسد أزانة الاصلاح المعوقات القديمة . الاصلاح بهذا المعنى هو الثورة الدائمة او هو الثورة العلمية مع أن مهمة الاصلاح سلبية محضة أذ يتجه نحو القديم ويعيد بناءه على آساس علمي أو يطوره بحيث ينصب في نيار المصر ويكون جزءا من حركة الواقع . الأصلاح هو شرط الثورة اذ لا تقوم الثورة على راوسب الماضي والا وضمت طبقة من الفكر الجديد على مخزون قديم وظلت الشخصية الوطنية مزدوجة الطابع (كما هو الحال في الماركسية والكاثوليكية في بولندا ) حتى ينتهي الامر اما لثورة القديم على الجديد والقضاء عليه نهائيًا والبقاء في التخلف ومحو كل أمل في التطور وآما طمس الجديد للقديم نهائيا واعتبار القديم جزءا من التاريخ أو فترة عابرة ني تاريخ الامة المصربة ( الثورة الكمالية في تركيا ) . مهمة الاصلاح تطوير القديم وادخاله في الثورة المعاصرة ، ففي المجتمعات المتدبنة تكون مهمـــة الاصلاح تحويل الدين الى ايديولوجية واله الى تاريخ والثبات الى حركة (١١). ليست الثورة فعلا متسرعا في صورة فرقعة فكرية او قلبا للواقع راسا على عقب عن طريق المؤامرات والانقلابات بل الثورة تطوير طبيعي له (١٢).

وبالمثل يعكن أن يقال أن التنوير شرط التغيير وأن لا شيء بتغير في الواقع ما لم يتغير في الفكر أولا وأن العمل الثورى في هذه المراحلة في العناس على تغيير مفاهيمنا النظرية التي هي في الفسالب حصيلة عقالدنا القديمة أو فقافتنا الماصرة القائمة فوقها ، وأذا كانت البلاد النامية تشكو من وجود التصنيع وغياب العلمل ، من وجود الإهتراكية وغياب اللاميراكية به ومن وجود المعل السياسي وغياب الكوادر الأوهاة له ، ومن وجود الاستشعرين يقال أن ذلك راجع الى غياب الانسان المجلل المصر الحالي وبأن بناء المصانع اسهل بكثير من بناء غياب الإنسان ، فإن مهمة الإصلاح والتنوير هي القيام ببناء الإنسان ، الإصلاح

<sup>(11)</sup> أنظر مقالنا : هيچل وحياتنا الماسرة ، الكاتب ، سيتمير سنة ١٩٧٠ .

<sup>(</sup>۱۲) يعكن احتبار كتاب « تقد المكتر الديني » للدكتور صاحق جعلل السطم مثلا لهذه الغرضة المنكرية ، انظر ردنا عليه في مثالتا في « الدرديد والتجديد في الفكر الديني المسامر» لقلب نظم الحكم مثلا للتورات المتسرعة الذي تقلب الواقع راسا على عقب على الإقل على مستوى المفهوم النظري .

للقضاء على المعوقات في التراث القديم والتنوير في الدعوة الى مزيد مر المقلانية في رؤية الواقع .

ويظهر هذا الاختيار ايضا في ساوك المفكر الشخصي وفي عبلاقاته ع الآخرين . هل يكون الساتا قبل إن يكون تاثرا أم أنه الثائر أولا يصرف النظر عن الاعتبارات الانسانية وعن حسن علاقاته بالآخرين ؟ المفكر انسان أولا قبل أن يكون ثائراً وقد يؤثر سلوكه الانساني على جماهي عصره أكثر مما يؤثر سلوكه كثائر متهم لهم بالخنوع والسيكينة والجهل والفباء . وقد يكون هيا اعتبار التهم على الجماهير بل الاخاد يدها واقتاعها بما يعتنع به الثائر . الثائر الذي يعادى الجماهير تفقده ويفقدها الى الابد . ولا يعنى ذلك المساومة أو التواهي أو التعاش أو واختياراً لا تلك التي تجبر عليها جبراً بصد تأتيبها وأتهامها بالخذلان . وانخذاراً لا تلك التي تجبر عليها جبراً بصد تأتيبها وأتهامها بالخذلان .

### ٧ \_ المركة الفكرية أم التضال السلح ؟

وقد تنتاب المفكر ازمة حادة تعتريه من حيث هو مفكر بجمسل بضاعته الكلام ، ويجعل معاركه في الفكر واعداءه موتي الماضى ، وتشتد ازمة الفكر عند برى المناضلون من حوله بتساقطون وهو قابع في منزله ، على مكتبه ، بنظر للثورة او يهاجم أعداء الثورة ، خاصة في وقت يكثر فيه الكلام ويدعو فيه المتحدثون للثورة ويتركون لفيرهم القتال ، وكثيرا ما ترك المفكرون كلامهم ونزلوا الساحة للمشاركة الفعلية في النضال ، فيما المفور العالمي الي فرنسا انقسم مفكرها فسيمان وكلاهما يبغى النضال والمفاومة : الاول انضم الى مقاومة المحتل ودمى بالرصاص على ناصية الطرق ، وإلثاني هاجر الى الخارج يدعو يفكره الى مقاومة المحتل ودوى .

والاختيار صعب ، فان قال ان النضال ليس في الساحة فقط بل يكون النضال ابضا في الممارك الفكرية بازالة معوقات الشورة خشي أن يكون اختياره هذا تبريرا لبضاعة الكلام ، ولكته في نفس الوقت برى خطورة معوقات الثورة في الرواسب النفسية القديمة ، لذلك يرى ان باخد المفكر على عاتمة تخليص الوجان الماصر من كل معوقاته وتجنيد الجماهير إو كما يقال بلغة المصر النميئة المتوبة والعرب النفسية التي لا تقل خطورة عن الحرب الفلية خاصة في الحروب الحديثة القائمة على الا بحاء والإيهام النفسيين ، وقد قال نابليون من قبل بعد أن هرع في الماتيا وبعد نشاعة الالكامات كم يحدد إيضا محركة الفكرة ، وهو فرد واحد فنان مركة الفكرة بهدو إيضا محركة حقيقة بمكن المهنك ، وقد تكون الا تكان تجنيد نفسه للقيام بها وكانه جندى فقد أن استشهد ، وقد تكون الا تكان مسيرة للتاريخ ومفيرة اللوطان ،

### ٨ ــ التشاؤم ام التفاول. ؟

وقد بنتاب كثيرا من المفكرين التشاؤم عندما يرون جهودهم ضائمة في الهواء ، وعندما يرون أن الشوط أملمهم ما زال طويلا ، ولا يرون أثرا محصوصا تركوه وراقهم أو أذا ما عالى في علاقاته الإنسانية من النفاق وصوء النبة والمدارة والكلاب والخديمة والحسد أو عندما يرى المخاطر الخرجية أو الداخلية التى تهدد المفكرين حتى لقد وصل الامر بالبعض أنى القول بأن بعض المجتمعات النامية تمو بفتوة افلاس تاريخي ، لا ينتظي منها شيء ، ولا برجى منها تقدم .

والمعقبة آنه لا تعلى للنساؤم 4 فالتشاؤم اغلاق لكل السبل 4 ومحو الكل صابحة على الوجود بالمدم . بل أن التشساؤم بكتنف عن أنانية أغكر وعن صنه بعهدده وحياته في سبيل مجتمعه . كل شيء ممكن ولا شيء بصنحيل ولكن على المفكز القبل والمسل الدائب والفكرة تنبت غيرها 4 والبلاد النامية خصبة الفابة بمكن أن تلقى فيها الافكار وأن تعبير الافكار وأن تعبير الافكار فيها قوة مؤثرة . وتؤرخ الحضارات بظهور المفكرين ، فيديكارت هو الذي تقل الحضارة الايورية من المحمور المحديثة المحديثة ، وهيجل هو الذي تقل الحضارة الايورية من العصور المحديثة الى المحاضر ، بكني المفكر كوري زؤرة ثورة بين المثقفين وبكفية تغير المحدر حضارته القديمة وصبها داخل الثورة الماصرة .

## الأصتالة والمعاصرة

في اللحظة الحضارية التي نعر بهـا اليوم تبرز مشكلة الإسالة والماسرة » وكانها المنطق الذي لا غني عنه في كل مرحلة انتقال من عصر الله على وعلى الذي لا يقل على وعلى وعلى وعلى وعلى التي هي في الفالب أقرب الى الاصالة منها الى الماسرة ، وكذلك معظم الاتجاهات الفكرية في عصر النهضة التي كانت أقرب الى الماسرة منها الى الإصالة، هي نعس المشكلة التي تبرز في حياتنا الادبية والشاغية والاجتماعية بوجه عام باسم « القديم والجديد » وهو نفس الموضوع اللى قد يتعرض له بعض الباتخين لتراثنا الكديم باسم « التراث والتجديد »

وقد ارتبط المفهومان مما دائما بعيث لا يمكن الحديث عن الإصالة دون الماصرة وقوع في الماصرة وقوع الماصرة او عن الماصرة دون الماصلة دون الماصرة وقوع في التقليد ، والاحتراز بالقديم على هسلة النحو مظهر من مظاهر الانمرال ونسبان الواقع ، وكان القديم هيء في ذاته يعيش على نفسه ، ويحتوى على قيمة متخلية في ذاته ، ويبدو هسلة الانجياء في كثير من صحافتنا على قيمة أن ونشر للطور التقليدية أي لطوم العنظ كمهات الماتورات بركا وتيمنا ، ونشر للطور التقليدية أي لطوم العنظ كمها بسجها الاتحداد في المنافقة على غيله مفهوم الالترام بقضايا المحدود نام بعض على المقالة وكسب للجمهور الهريض كيمض الإعمال الفنية الرخيصة ، ونهى للمامة وكسب للجود العربيض كيمض الإعمال الفنية الرخيصة ، ونهى من الاحيان في مراسل الانتقال الحضائي من تعاون السلطات الدينية مع السلطات السياسية .

فاذا استطاحت بعض الحركات الداعية للاصالة شم الواقع اليهنا تصلبت وتحجرت واعتبرت كله خارجا عنها بحتاج الى اعادة تشكيل من الإنف الى الياء ، فالواقع كله اما لها، أو طبها ، وتنتهى حداء الحركات دائما بالحراع مع السلطة التى توى، الواقع من حقها ثم بقضاء السلطة عليها ، وقد نشأ هذا النحط من السلوك نتيجة لنعط الفكر الذي يقلب عليه امنه المطابع الحاد وقسمة الأمور بين الحق والباطل ، وقد عليه أيفك بالقمل عند يعشى الإصطاحات الدينة المحاصرة التى انتهت بالتمود دون أن تستطيع المشاركة في تطور أو اقامة اسمن لورة .

والمعاصرة دون الاصالة وقوع في الجلربة المسكرة التي لا يتحملها وجمان المصر الذي ما ذال محملا بتراك المسافي وبثقل المصور ، وتسرح اللغوة من المتقنين ورغبتها في سبق الزمن وغرس المعاصرة بين يوم وطلقة ، وهي الكفيلة بتأصيل نقسها، وهي في الواقع وعلى هلما النحو تحكم على نفسها بالانفزال والوقوع في ترجسية المستقبل ، وكثير مارسهل

التغياز ، اللتمن الادير، ١٩٧٧/١٧ .

استئصالها والقضاء عليها باسم اصالة القديم وتبعية الجديد ، ولاتعمل الا في استئصالها واساط محدودة ويغلب عليها الطابع النظرى وبالتالي فهى تشارك الخوا المالا الول إلى الإصالة دون المعاصرة في انعواليتها وغلبة القول على العمل ولكنها تفترة عنها في العالم لا تكون مناهشة لها، فإذا قامت الثورات الوطنيسة المثلة في اللحولة القسائمة انتهت باللدوبان واصبحت ملكية اكثر من الماك ، ووضعت العربة امام المحصان بدليا نن واصعت العربة امام المحصان بدليا نن النعوا التحرر ، من الإحزاب السارية التي ناهضت الاستعمار والإقطاع قبل التحرر ، ثم ذابت في الحركات الوطنية الممثلة في الحكام المجدد بعد التحرر ، ثم ذابت في الحركات الوطنية الممثلة في الحكام المجدد بعد التحرر ،

ناذا استطاعت المهاصرة دون الاصالة احتواء الواقع كما يبعدث في كثير من الثورات ( الثورة الكمالية في تركبا مثلا ) فانهما تستأصله من جلوره او تحاول ذلك ، وتنهي بالقائه في احضان الفير او بتغيير الشكل دون المضمون أو في خلق انفصام بين وجدان الشمب وسلوكه ، وكثيرا ما يكون العنف هو الطريق الى ذلك وينتهى هذا الاتجاه الى خلق الانفصام في الشخصية التاريخية للشموب .

الإصالة والماصرة اذن مرتبطنان لانهما تعبران عن الصلة بين الفكو والواقع ، فالإصالة هي الواقع والواقع ، فالإصالة هي الواقع على مستوى التاريخ ، والماصرة هي الواقع على مستوى السلوك ، الاصالة أساس الفكر والماصرة احساس بالواقع . والمسكلتان وجهنان لمنطق واحد وهو منطق التجديد الذي تعرضه الإصالة والماصرة على المستوى الافقي والذي يعرضه الفكر والواقع على المستوى الراسالة والماصرة منطق الالتزام بقضابا المصر مع اكبو ضمان معكن من حيث امكاتبات العلى والتطبيق .

والآن ؛ ماذا تعنى الإصالة وماذا تعنى الماصرة ؟ لا تعنى الإصالة الإبتاء على القديم بأى ثمن حتى ولو كان على حساب الماصرة بمعنى الابتاء على القديم بان ثمن حتى ولو كان على حساب الماصرة بمعنى الاعتزاز بالاصالة بلدافع من التشبث بللاغى والتمساب بالماصرة ؟ لدى بعض المتفين المتصبين للايمان ) ، فالإساس بالماصرة ؟ وفي الإحساس بالماصرة ؟ لانهم يقمنونها أوقد لا بضعهم هلاا من الإحساس بالماصرة ؟ لانهم يؤمنون بالاصالة على هذا النحو الصبى دون اى محاولة لموضها على المستوى النظرى ، فالمتقف على هذا النحو يؤمن بالاصالة ويؤمن بالمصالة ويؤمن بالماصرة ؟ بالماصرة ولكنه لا يغمل كليهما معا ، فهو متدنن قبل أن يكون مشغقا ، يؤمن بالدي لا يغمل كليهما معا ، فهو متدنن قبل أن يكون مشغقا ،

ولا تعنى الاصالة الحد من الماصرة او من تبنى الواقع كله كما بحلث فى كثير من الاحيان عندما تفلف الماصرة ويفلف الواقع الجديد تحت اقنعة من الاصالة لانه لا جديد تحت النسمس ، وغالبا ما يكون اللاافع لذلك هو الحد من تطور الواقع وابتلاعه داخل القديم ، ويعقلون الماصرة، وبرون الحاضر في مراة الماضى ، وكان في هذه الحالة تكون الماصرة هي البادئة ، وتصبح الاصالة هي التابعة ، ومن ثم تفقد الاصالة دورها في ارساح قواعد الماصرة ، وتفقد الماصرة المكانيات تنظيرها لانها لن تغهم الا بقدر رؤيتها في موقد المحتوية ومراة المساقمي ، وقلم الماضي في معقده لا يحتوى مكرا بل تصورا دينيا العام ، وقد يتم ذلك عن سوء تبة ظاهرة أو باطنة ، شعورية أو لا شسمورية للحسد من درجات التطور والوقوف به الى حسد الكاسب الشخصية كما هو الحال في الاحزاب المسيحية الاشتراكية في الكاسب الشخصية ، فاذا استمرت الماصرة بدافع من التطور القلبت الاصالة وانفسيت الى فئة المتصميين الماضي كما يحدث غالبا من انضمام الوسط الى المنهمين عندام إسمار ، وكما يحدث غالبا من انضمام الوساط الى اليمين عنداما يسمر بتقدم اليسار ، وكما يحدث كثيرا في الاوساط المنفقة التي تناصر الاتجاهات التقدمية بقدر ما تحصيل منها على مزايا المنفقة التي تناصر الاتجاهات التقدمية بقدر ما تحصيل منها على مزايا

ولا تعنى الاصالة الوصاية على المعاصرة وكان الاولوية للفكر على حسابة الواقع في كل الواقع في كل الواقع في كل المعاصد في نقل المعادد . فكثيرا ما تنشأ اتجاهات تدء فلا سالة ولكنها تقوم بتفليف الواقع بشرائع واحتمام أضعف من أن تسيطر عليه أو تقير فيه تسيئا ) ويظل الواقع بالزواعن التشريع ع ويظل التشريع طائرا فوق الواقع ، وسرعان لا يعترى الاصالة الميوعة والمعتز > ويطل الواقع مدفوعا بتطوره الطبيعي لا فكر له ، ثم يفرض فكره بنفسه ، ويحدث ذلك في كثير من المجتمعات التي تتمسك بأحكام المسافى من حيث المظهر > والواقع بسسي في تطوره الطبيعي في تطوره الطبيعي في تطوره الطبيعي في تطوره الطبيعي في المؤلفة المناسية في تطوره الطبيعي في تطوره الطبيعي في المؤلفة المناسية في تطوره الطبيعي في تطوره المناسية في تطوره المناسية في تطوره المناسية في تطوره المناسة في تطوره المناسية في تطوره المناسقة في المناسقة في تطوره المناسقة في تنظيم المناسقة في تصوره المناسقة في تطوره المناسقة في ت

والاصسالة ليسب كما يقسال ارتباطا بالماضى الذى حوى كل شيء وكما بالواقع وكما بالواقع وكما بالواقع والمناواقع والمناواقع والمناواقع والمناواقع والمناواقع والمناواقع والمناواقع والمناقط في المولكرواسب في المواقع الأفراد - ليسب الاصسالة هى البحث عن النوعية بأى ثمن ؛ بل رؤية صائبة للواقع باعتباره مرحلة من مراحل التاريخ ، الاصائة هى اتحاد بالواقع نفسه واعادة تفسير للقديم كله لخدمة هذا الواقع ، ومن ثم تصبح الاصائة مرادفة للمعاصرة ولكنها معاصرة أنمق جدورا في التساريخ واكثر تحقيقا لوحدة السخصية الوطنية .

اما الماصرة فانها لا تعنى المحادثة ، فالمحادثة هى مجرد نقل الحديث دون تمثل أو فهم ، والغرض منها نقل آخو الصيحات في الفكر والفن . المحادثة أقرب ألى التنظي عن الفكر والواقع على السيواء من الكتاب أولا والقراء ثانيا ، فنقل المذاهب الفكرية وعرضها شهرة للكاتب وحوصا من القارىء على تتبع آخر الافكار اتكارا لصدق الفكر ومقدرته على التحليل والفهم والنقد وأخذ الواقف .

وقد يكون السبب في ركود كثير من مجلاتنا الثقافية أنها أقرب الى المحادثة وثقل المسلومات منها الى الماصرة وتحليل الفكر ، وتدلك يكون نقل الاتجاهات الفترة سبيانا للواقع الذي يصدر عنه كل شيء ، فقد ارتبطت المداهب الفكرية والاتجاهات الفتية المنقولة بواقعها الخاص الذي صدرت عنه ، وقد يكون في وأقعنا المساصر منبع لمذاهب واتجاهات

مخللفة . فان ارتبط الكثير من هذه المداهب والاتجاهدات بالمجتمع الصناعي بكل ما فيه من استهلاك وفائض الالتناج فلق واقتمتا المعاصر الذي يغلب عليه طلع النحو والذي ما زال يسمى نحج التجرر الاجتماعي والاقتصادي يغرض فكره وفنه . فان شئنا الدولة المصرية فانها تقوم اولا على النظرة العلمية قبل أن تقوم على العلم والتكتولوجيا ، اى انها تقوم على الماصرة لا على المحادثة .

ولا تعنى المعاصرة ما بحدث لكثير من مثقفينا من رغبتهم في التمتع دوريا العصر الحديث كليقة مستقلة متميزة عن غيرها ، ومن ثم تنفسنا دائرة صغيرة داخل الدائرة الكبيرة ، ثم تصبح الدائرة المسغيرة في موكز السلطة أو آخلد القرارات فيتم التخطيط حتى تعدم الاظليب الاظليب الاطلبة كما يحدث في كثير من البلاد السيامية عن انتسباه لمصناعات التجميل ومحاولات التلفزيون المؤون ، بل تعنى المعاصرة تفتت هذه الدوائر ونزولها الى الواقعج العريش وتعلمها منه ورؤيتها لما بدور تحت أقدامها لا لما يحدث فوقها ، لا تعنى المعاصرة التأتى والتهندم بل معاناة الحياة اليومية التي تعانيها كافة الحليفات ذات الادادي القطرة !

تضى المعاصرة اذن العطاء الاولوية للواقع على الفكر ، حتى يصبح الفكر هو رؤية هذا الواقع نفسه ، ويتم ذلك في قرادتنا للتصوص اللاينية او للتراث القديم ، قاذا كانت الإصبالة هي تحويل الفكر الى واقع ، تكون المعاصرة هي تحويل الواقع الى فكر ، ففي مجتمع تتكون ثلاثة ارباعه من الفلاحين والمعال يكون نظامه شعبيا بالضرورة ويتم التخطيط لهم أولا ، وفي مجتمع محدود بجغرافيته وطبيعت تكون القوارق فيه بين الطبقات طفيفة أو معدومة ، تمني المعاصرة الاتحاد بالواقع والميش على مستواه ورفض جميع صور الانحوالية والقصود في المتافق والفي التي تمنى تحلق الواقع والتكسب منه والشهرة على حسابه ثم التعالى عنه والتي تتوكز كلها حول قضية النبو أو التقدم وهو حق الواقع الذي يفرض صور قكره ويرفض ما عداها .

ولا يعنى الربط بين الاصالة والمعاصرة المساومة على احتصداؤ كليهما و سبك الفصا من الوسط بين دعاة القديم وانصار التجديد أو التوفيق بين التراث ومقتضيات المصر اللهي في الطلب يكون اقرب الى التلفيق من الطالب يكون اقرب الى التلفيق ما الله الى المحاولات تنتهى الى ضياع الاصالة والمحاصرة مط لانها لا تتم عن وعى بل عن خوف أو عجو أو نقاق. ، وهو ما يحدث حاليا في كثير من مناهج ربطنا .

ولا يسنى اعتماد منطق المصر على الاصالة والماصرة نقص في الجذوبة وبقاما أبعاق بالمساقي وتخفيف أو تعلم بالتسبة للمعطيات الجديدة التي تعلقت الى حد من الوضوعية والتعولي بعيث لايمكن لاى بيئة أن ترفضها لان التجلوبة لن تنشأ الاعني أساسي من اهواك الواقع الفريض تكل ماغيه. ربعه أنصاد الحاول الجلوبة حدم القديم وبئة الجديد ولتي منطق الاصالة والمامرة بكتفى بفحص القديم واخضاعه لمناهج التحليل العلمية فهو يعلم حدوده التي لا متعدى المقتد والتقييم ، وهذه هي مهمة جبلنسا المخضرم ، وقد تأخذ الإجبال القادمة على عاتقها مهمة البدء الجلرى بعد ان يكون هذا الجبل قد مهد لها بعناهج النقد والتحليل وارساء اسس النظرة العلمية .

لا يعنى منطق الاصالة والمعاصرة اذن اي قصيد في النظرة العليسة وذلك باعطاء الاولوبة على ما يبنو \_ق بعض الاحيان للعوامل الفكرية ونفت بالظواهر العاحمية والمسبح للماسب للماضية لاننا ما زلسا في موسلة الله الدات وبيان المسباب قصيدها وعوامل تخففها إي انعا ما زلانسا جيسلي في موسلة مسلمية تقوم بعهصة النقد والتحليل إي اننا ما زلانسا جيسل الاصلاح ، وقد محين الاجيل القادمة اقدر منا على إرساء قواعد النهضة العسلمية بعد أن تكون نعين قد مهدنا الها بالفعص والتحجيص .

قد يهنم منطق الاصالة والمعاصرة كما يعدث غالبا بالرجمية وذلك 
بانه يود الطواهر إلى اصيول أولى من نتاج الفكر ، كما قد يهنم إيضا 
بانه عمل برجوازى وطنى بريد كل شهر : تركه الحاضي وغنى المحاضر 
كما يريد الزعامة والصدارة ، ويخفف من حدة هذا الاتهام أن المتفين 
لا يريد الزعامة والصدارة ، ويخفف من حدة هذا الاتهام أن المتفين 
النورين هم المقادرون على القيام بهاجه المهمة وهم طليمة طبقات الإظليف 
ولانها ما زالت الى حد كبير العامل للمعرك المجتمعات النامية ، وقد يقال 
أيضا أن هذا المطلق ترف الحرى فالواقع سيفرض نفسه وللجمع للصناعي 
أيضا أن هذا القول أن الوعى النظرى بتطور المصر ادعى الى الاحدثنان 
واقرب اليه من النطور التاقائي المرض التوقف أو التكوس .

لمنطق الإصالة والمناصرة مناهجه وطرقًه واساليبه ومينادينه ، وهذا ما تعرض له هذه الصفحة ، وصيكون لقاه الفكر ولقاء الاحيال .

### موقفت الحضاري

قد يوحى منطق الاصمالة والمعاصرة بأن هنساك موقفين حضماريين متباينين: الاول عاشه القدماء الاواثل من القرن الاول حتى القرن السابع، وهي الفترة التي أرخ خب لدون في القرن الثامن لنشب أتها وتطورها وانتهائها ، والثاني عاشمه المتأخرون من القرن الثامن حتى القرن الحالم: وهي الفترة التي بدأت بحركة الأصلاح السلفية عند أبن تيمية وابن القيم، واستمرت عند محمد بن عبد الوهاب ، ثم ظهرت في حركات الاصلاح في القرن الماضي عند الافغاني ومحمد عبده ، وفي هذا القرن عند اقبالً والكواكبي وقاسم أمين وغيزهم ممن يكثر عنهم الحديث في هذه الإيام ، وهي الفترة التي يقع فيها عصر الشروح والملخصات ، عاشت فيه الحضارة على نفسها ، وحاولت المحافظة على نتاج الفترة الاولى بالتسجيل والتدوين بدأ عصر النهضة الاوربية في القرن الخامس عشر ، وأخفات الحضارة الاوربية في العصور الحديثة مأخذ الصدارة واستطاعت الخلق والانتكار، وبالتالي يمكن اعتبارها في التاريخ الإنساني لاحقة لفترة الحضارة الاسلامية الاولى ومكملة لها أن لم تكن محققة لمثلها وغاياتها . والحقيقة أن موقفنا الحضاري واحد سواء كنا نقبع في القرون السبعة الاولى او القرون السبعة الثانية التي تتداخل فيها تدهور الحضارة الأسلامية مع نهضة الحضارة الاوربية ، وفي هذا الوضع يصعب الحديث عن القيم والجديد نظرا لوجود التباس في كل منهما ،

قد يعنى القديم الالهيات التى دامت فى القرون السبعة الاولى والتى غطت جميع جوانب التفكير القديم ، وفى هداه الحالة بمكل اعادة بناء القديم وتصفية ما على بالطوم من شوالب تقلل من موضوعيتها وتحد من استقلالها ، وقد يعنى القديم مواطن الاصالة والابتكار كما هيد واضح فى مناهج التفكير عند الاصوليين وفى وضع لمنطق الجزء ولناهج النقيد التاريخي ، وفي هذه الحالة بوضع القديم موضع الصدارة ويؤخذ نموذجا التاريخي ، وفي هذه الحالة بوضع القديم موضع الصدارة ويؤخذ نموذجا لقيام الملم ويطور من جديد حسب معطيات المصر ،

قد يعنى الجديد ما يتملق بالقرون السبعة التالية مسواء ما يخص البيئة أو ما يتملق بالإصلاح الديني ولكنه يعنى في الغالب ما اكتشسفته الحضارة الغربية وما يتسم بالعقلانية والوضوعية وما يهدف لخسامة الإنسان ، وفي هده المحالة بوضع هذا الجديد موضع الصدارة ، وتكون له الاولوية على القديم بمعتبيه ، بل يصفى القديم كله لحساب الجديد أو يظن التعارض بين هذا الجديد وبين الجديد الذي اكتشسفته البيئة وعرب عنه حركات الإصلاح الحديثة ويشماً موقف حضارى منفصم عن وحبرت عنه حركات الإصلاح الحديثة ويشماً موقف حضارى منفصم عن جديدة في الفترة الحالية التي قد تتشابه ظروفها والوجئيلة أو تنقق.

الاخبار ، الملحق الادبي ، الاحد ١٩٦٩/٨/٢٧ .

نتائجها أو تفترق مع الفترة الاولى ، والوعى الحضارى كفيل بأن يرى من خلال هذا الاتفاق أو الإختلاف موقفا واحدا ينيه فيه القديم على أوجه التقديم على أوجه التقديم على أوجه التقديم على التقديم على المسلوك تصوراً وقد يكون السبب فيما يعانيه من قصور في الادواك أو السسلوك تصوراً فديما للكون وللانسان ، وقد يكون السبب في رفضنا للماضي وانفصاصات عنه جهلنا بمواطن الاصالة فيه التي تصلح لان تكون جدوراً المتضيات المصر ، أن الوعي بموقفنا الحصارى هو الكفيل أذن بتحقيق وحدة الشعر ، أن الرعم والتعالى على مكوناتها التي قد يرجع معظمها الى وراسب المسافى .

نلاحظ اولا إن موقفنا الحضاري الاول قد قام اثر حركات من الفزو والفتح لسيادة الارض ، وبعد تكوين جماعة مؤتلفة نظمت نفسها واصبح لها كيَّان الدولة ، وكانت الانتصارات المتتالية في حقبة قصيرة من الزمانُّ ( لا تتعدى الاربعين عاما ) وهزيمة امبراطوريتين معاصرتين كفيلة بنشاة وعي حضاري استطاع أن يفطى بالفكر جميع الاراضي التي اصبحت له السيادة علليها ، أي أن السيادة على الارض ونشأة الفكر ارتبعاتا معا . وفي وضعنا الحضاري الحالي ، بعد أن فقدتًا السيادة على الإرض في فترة الاستعمار الاخيرة وبدأنا حركات التحرر ، كانت حركات الفكر منفصلة الى حد ما عن تحرير الارض ، فكانت اقرب الى تثقيف الافراد والى التندر بالمذاهب الجديدة وهو ما يمبر عنه غالبا بانمزالية الثقافة اوانمزالية المثقفين . ثم نشأت كثير من المحاولات للربط بين الفكر والارض ، وتخرج كثير من النداءات مثل : ربط الجامعة بالمجتمع ، الجامعات الاقليميت النوعية ، الغن للحياة ، الثقافة الجماهيرية ، آدب القياومة ، الشرطة في خدمة الشعب ، لا صوت اعلى من صوت المعركة . . . الخ . واذا كان الفرد قديما .. بعد تكوين جماعة مؤتلفة هو الذي أقام الدولة فأن الفرد اليوم قد يكون هو المائق عن قيام الدولة وهو ما نسميه ببيروقراطيسة الدولة أو بعدم أهلية أجهزة الدولة للنظام الجديد .

لقد نشأ الوعي الحضاري الاول بعد تلقي الوحي ، اى بعد الحصول على فتر جاهز أو على ما نقول بلغة العصر على أيديولوجية وأضحة المعالم تنبت من الوقائع التي عرضت للناس ( اسباب النزول) وفي نفس الوقت بباديء عامة تصلح الساسا للتشريع ، كان هناك أو ع من الاطمئنان النظري واليقين المبدئي السابق على تجارب المحاولة والخطأ التي قد تموم اليوابية ، وكان مصلح التشريع بسمع بدخول الوقائع الجديدة كما ظهر ذلك في معارس الفقه خاصة في الفقه الماكي ، وفي موقفنا الحضاري الروقائع الجديدة كما ظهر اليوم نبحث عن ايديولوجية ونحاول توضيح ممالها وتقتماء على محاولات التجارب والخطأ ولا تسمح كثيرا بعا يقرضه الواقع الجديد ( الارض لمن يفحها ؛ أهادة توزيع الدخول ، وضع مسياسة للاجور تتناسب مع طبيعة يفحها ؛ أهادة توزيع الدخول ؛ وضع مسياسة للإجور تتناسب مع طبيعة ألما وخده ) ولن يمت تقريم و اخطيط الا يوضو نظري كاف . "قد يفحها وتقطيط الا يوضو نظري كاف . "قد ملكية الارض زمن الفتوح حتى أصبع الواقع أو المصالع المرسلة عند الله مصدرا من مصدار التشريع « فعا رآه المسلون حسينا فهو عند الله حسين » .

لقد نشأت بسض العلوم التقليدية حول الوحى للمحافظة عليه ولضبط قراءته ولضمان صبحته ومعناه . نشأت علوم القرآن والحبداث من قراءات وتفسير ، وهي العلوم التي تدرسها في معاهدنا الهاينية وننشر تراثها ، مع أن كثيرة من موخسوهاتها قد تم الوصول فيهسا أبي نتائع بقينية ولم بعد في أمكاننا لعادة التحقيق والتصحيص ( مثلاً هل السسملة حزء من السورة أم لا ؟ هل الفاتحة سورة مستقلة أم لا ؟ . . الخ ) . كان القنمناء أقرب عهدا والصق بهذه المسادة منا ولكننا أغدر منهم بوعينا بملوم الانسمان انشماء علوم جديدة حول الوحى أقرب الى المساكل المعاصرة التي تزخر بها حياتنا في الاجتماع والسياسة والاقتصاد ، ولا سني هذا الوقوع غيما يفعله كثير من المعاصرين من تقريط للوجي الذي احتوى آخر صيحأت الفكر واختراهات العلم ولكنه يمني أخذ الوحىق الاعتبار باعتباره حاويا لكثير من النظربات في العلوم الإنسانية وهو ما حاوله القدماء على مستوى اللُّفة والتشرُّبع لأن العصرُ كان عصرُ اللُّفة وهو ما نستطيع أنَّ نحاوله اليوم على مستوى العلم ، لان العصر عصر العلم ، فاذا كان القدماء قد خلفوا لنسا تراثا لفويا فائنا نستطيع اليوم أن نخلف تراثا علميا ، وبذلك يضيع من برامجنا الفيئية في أجهزة الاعلام وفي معاهدنا ودور التمليم أحكام الظراط وحلق عانة ألميت !

وقد حفث في موقفنا الحضماري الاول بعد السميادة على الارض وانتشار الفكر وحفسور الايديولوجية ونشسأة العلوم ــ حدث لقساء مع الحضارات الاخرى يحكم الجوار خاصة مع الحضارة اليونانية فنشأت حركة الترجمة للتعريف غلى فكر كان سائدا من قبل على الاراضي المفتوحة دون لهفة على الجديد والتخلي عن القديم ، فقد كان هذا الجديد قديما لانه سابق:في الزمان ، ولم يكن هناك قديم بعسد لان الحضسارة كانت وما زالت في دور النشأة والانتشار . وبدات الترجمة بعلوم الطبيعة وعلوم الحياة ( الكيمياء والطب ) غيل العلوم النظرية :( المنطق والغلسنفة )، وأسس بيتالحكمة ترعاه الدولة للقيام بهذه الممة ، ووضعت الصطلحات العربية للمفاهيم الجديدة ، وبالرغم من أن الترجمة تمت بطريق غيرمباشر (عين طويق السويانية أيولا) الا أنها لم تلم أكثر من قرن وهو القين الثاني، وبدأت في أواخره وأوائل الثالث حركات التأليف عند الكندي ، بل لقد بدأ الكلام والتشريع مبكرا للغاية في القرنين الاول والثاني . ويواجه موقفنا العضاري اليوم نَفْسِ الظروف ، قمع الرغبة في التحرر من السسيطرة الاجنبية بدأ التعرف على الثقافات المجاورة بعد طول عزالة ابان العكم المتهاني ، وبدا الاتصال بالمحضارة الغربية ابتداء من الحملة الغرنسية على مصر وخاصة في عهد محمد على 6 وبدأ عصر الترجمة الثاني بالعلوم الطبيعية والتطبيقية لحاجة الدولة البها ولكن طالت الغترة ، فقد بدأت الترجمة الثانية منذ أكثر من قرن ونصف ولم تنته بعــد أن لم تكن في ذروتها ، ولم نتعداها الى مرحلة التأليف للذي أن حدث أحيانا فانه يكون أقرب الى البرجمة المقنمة ويغلب عليه طابع للتجميع والمزرديد ، يومع أن الترجعة الثانية اسعد خطا من الاولى لانها تتم في أغلب الإحيان عن عَلَر بق مباشر من اللفات الاصلية مباشرة ، الاءانها عنشرت أمام المصطلحات الجديدة واستكثر من التعريب لنقل المصطلحات الاجنبية ، وأصمح

ما ادخلناه من الكلمات المعربة اكثر بكثير مما ادخل القدماء . وكما تورع القدماء من ترجمة الاساطم والادب اليوناني بعكم ثقافتهم وتصدورهم للمالم ، يتورع المحدثون من ترجمه ما يمس القدسات ومناطق التحربم الملاث : أله والسلطة والجنس .

وإذا استطاع القدماء بجوار العلوم الدينية الخالصة مثل علوم القرآن والحدث اقامة بعض العلوم الدينية العقلية مثل علم أصول الدين وعلم أصول الفقه أو العلوم المقلية الخالصية كالفلسفة أو العلوم الدينية المملية كالتصوف فاننا في وضعنا الحضاري الحالي نقوم بترديد هذه الملوم بموضوعاتها ومناهجها ونتائجها بالرغم من تفير الظروف القديمة ووجود ظُرُوف جديدة تحتم اعادة بنائها ، فعلم أصول الدين ( الكلام) الذي أخذ التوحيد موضوعا له وضعه كمشكلة لأهوتية صرفة خاصة بوحدة الذات الإلهية وتعدد صفاتها كما همو الحال في اللاهوت المسيحي في وضمعه للاقانيم الثلاثة ، مع أن التوحيد وعلى ما فهمه المحدثون ( اقبال مثلا ) قد يكون أقرب ألى جعل الوحى نظاما للعالم أو كما يقول المعاصرون تحويل الايديولوجية الى تاريخ . كان التوحيد القديم علما لله مع أنه في الحقيقة علم للانسان ما دام الله قد خاطب الانسان وجعله مقصدا له وموضوعا وبالتالي يكون موضوع العلم الالهي هو الانسيان . وكذلك تدور الفلسفة القديمة حول الالهيات والطبيعيات أي حول الله والعالم دون أن بكون هناك بعد ثالث للانسانيات التي كانت تلحق في الفااب بالالهيات في نظرية اتصال الانسان من حيث هوعقل نوراني بالفقل الفعال أوبالطبيميات من حيث اتصال النفس بالبدن وتحول البدن الى المناصر الاربعة التي تكون العالم الطبيعي . وأن ما نعانيه اليوم من غياب البعد الإنساني قد يرجع أساسًا الى غياب الانسان في اللاهوت القديم وفي الفلسفة القديمة. فاذا وجد الانسان كما هو الحال في التصوف كان انسانيا اشراقيا يمتمد على وجدانه دون عقله وينتظر الكشف الرباني ولا يبحث عن العلم ، ونحن ندعو اليوم الى العقل والى العلم . أما الاصول وهو الطم الذي ظهرت فيه قدراتنا العقلبة التحليلية القديمة واكتئساف منطق الجزء فانه ما زال أسير ألفقه ولم يتعد بعد حدود التشريع ولا يدرس في كلياتنا الانسانية ، ولم يتحول بعد الى مناهج فكرية عامة قد تساهم حالبها في دراسهاتنا الانسانية خاصة قيما بتعلُّق بالعلوم اللغوية والتاريخية والنفسية ، مع انه العلم الذي قد يعطى لنظراتنا المماصرة دفعة جديدة ويجعلنا اكثر حراة في التشريع وقبولنا لمتطلبات الواقع دون تحرج أو تخوف ، أما العلوم الرباضية والطبيعية ومساهمة القدماء في وضع اسسها فاننا نضعها في الدرجة الثانية بالنسبة للعلوم الدينية أو العلوم العقلية ، فلا تدرس. العلوم الرباضية في جامعاتنا ولا حتى كجزء من تاريخ الرباضة العمام ، أما العلوم الطبيمية فانها تذكر في باب الاعتزاز بالقديم وفخر بالاجداد • وتدرس كمادة قومية لا كمادة علمية ، وقد تكون أحوج في موقعنا الحضاري. الحالي الى تحليل عقليتنا الرياضية والعلمية القديمة كي تتمرف علىمواطن الابتكار فيها خاصة وأننا في هذين الطمين في الفترة الحالية مجرد نقلة . ولا يقال أن عصرنا ليس عصر الابتكار لانتا نتلقى أكثر مما نفكر ، وتجمع أكثر مما تخلق .

أما بالنسبة للسياسة والاجتماع والتاريخ أوكما يقال بلفة عصرنا بالنسبة للطوم الانسانية او العلوم الاجتماعية فنجد أن التغير السياسي عند القدماء لم يتعد حدود التفكير الالهي أن لم يكن في جوهره تفكيرا الهيا مقنعها ، فنظر بات المتكلمين تدور حول الامامة والخبلاقة ، ونظر بات الفلاسفة تدور حول النبوة ، ونظريات الصوفية تنظم مدنية السماء التي يجتمع فيها الاقطاب والابدال أو مدنية الارض السرية ، ويدعو معظمها للحكم التيوقراطي الممثل في الفرد الالهي ، ويرتكز النظام كله حول الفرد المطلق الذي حوى من صفات الكمال والقدرات الطلقة ما جعلته نظم الله. وفي ذَّلَكَ بقول الفارابي في « السياسة المدنية » : سواء قلت الملك أوالحاكم أو الفيلسوف أو النبي أو الرئيس أو الله فانني أقول نفس الشيء . كان التفكير السياسي القديم تفكرا حول خصال الخليفة كما هو الحال عنهد الفارابي وتبريراً لسلطاته المطلقة ما دام خير البرية . وقد يكون السبب فيما تعانيه اليوم من تصور هرمي للعالم ، وتصريف الامور من القمة الى القاعدة هو هذا الطابع الفكري القديم . وقد يند أهل السنة عن هــذا الحكم لمناداتهم بالشوري خاصة المعتزلة نظرا لاصلهم الخامس « الاس بالمروف والنهي عن المنكر » .

على أى حال ، كانت السياسة عند القدماء أقرب الى المارسة منها الى النظر خاصة عند المتكلمين وأن كنا نعائى اليوم من أنها أقرب الى النظر منها أن المارسة ، وكان الفكر عند القدماء على مستوى الجمهور بشارك فيه وأن لم يكن يعبر عن مشاكله ، وكانت الشاكل الكلامية وضعيم جلل ونقاش في المساجد والاسواق تتطاير من أجلها الرقاب وأن كان الفكر اليوم قد أنحدر عن عامة الناس وأصبح من عمل الخاصة والحرفيين ، كان الفكر عنها الفكر عند القدماء بولد بعضه بعضا فتنشا المذاهم ، وتتولد عنها المذاهب المارضة أو المخففة ، كان التنزيه رد فعل على التشبيه ، والاختيار رد فعل على الجبر ، واليوم لا نستطيع أن نقول أن اتجاهاتنا المنكرية والادبية تنولد عن بعضها البعض ، بل تنشيا أشاة شيمانة شيمانية المساقة على بالمجهود الفردي أو تحت تأثير أحبني بعد رحلة أو بعثة ثم تنتهى ولا يتوبد عنها شيء . فد يكون السبب في ذلك نقصا في الوعي الحضاري وقصورا في اقامة الملاهب ومدها نحو الجدور والحرس على بقائلها ودواهها .

لقد قام كثير من المفكرين بتصفية التراث عندما تتراكم الآراء وتتزاحم النظريات وتبلغ حدا من الخلط والتشويش ما يقتحيل بصده التعرف على الأولى . قام الغزائي بهذه الهمة في القرن الخامس ودعا الى على الأصول الأولى . قام الغزائي بهذه الهمة في القرن الخامس ودعا الى التصوف • وقام ابن تبعية في أواخر القرن السابع وأوائل الثامن بذلك أيضا ودعا الى طريق السلف والابعان بالتصوص كما انزلت > وبدات أضا ودعا الى طريق المسلفة بهذه المهمة تدعو الى التجربة الصوفية ( أدبال ) أو الى البجرية الصوفية ( أدبال ) أو الى البجرية العسوف إدبال المعالمة عنده ) دبال والمناب المعالمة عندا من المعالمة المعالمة في فترتها الاولى > ولم يظهر بعد فيلسوف للتاريخ يحاول أن يضع العقل التاريخي الحضارة في فترتها واحدا .

# ثقافننا العاصرة. بين لاصَالدَ والتقليدُ

من الواضح اننا نميش اليوم تراثنا من جديد ، لا من حيث اننا نحاول شرم أو تجديده ، وهو ما نعانيه باسم مشكلة « التراث والتجديد » أو « القديم والجديد » بل من حيث اننا في لقاء مع حضارة معامرة ، هي الحضارة الفرية ، كما كنا من قبل في لقاء مع حضارة معابرة ، هي الحضارة اليونانية . نعيش تراثنا الماشى ، بعمني اننا نعيش احسدت الحضارة اليونانية ، أو من الالتقاء بين حضارتين الاولى ناشئة ، وهي الحضارة اليونانية ، وقد الحضارة اليونانية ، وقد الحضارة اليونانية ، وقد تم بعدا الالتقاء الاول بعد عصر الترجعة في القرن الثاني الهجرى ، وتر منا الله المناتي المناتي المناتي المناتية على مصر حتي الان ، إن على على قرن ونصف من الزمان ، إلى اننا أما ظاهرة واحداد تتكرد مرتين ، لذلك بعكننا الحديث عن النمرة الاوراه ولا نرى فيها الاستاكل المصر ونواها من مخللغات تراثنا القديم .

لقد تم اللقاء الاول بين الحضارة الاسلامية الناشيئة والحضارة الونانية وحدثت ظاهرة « التشكل الكاذب حلم المحمد المحدد المحدد المحدد عنها فلاسفة الحضارة مثل شبنجلر وهي - في رابنا حظاهرة التي تحدث عنها فلاسفة الحضارة الناشيئة لفتها الإصلية التي اصبحت قديمة لا تستطيع التمير عن الافق الجديدة التي وجدت نفسها فيها وتبتنى لفة الحضارة الفازية الاكثر قلرة على التمير عن المضمون الاول الملكى لم تستطيع المفايدة التمير عنه > قاصيح الله هو الملة الاولى ، أو واجب الوجود على ما هو معروف من صفات الله في الحضارة الإسلامية واروب الوجود على ما هو معروف من صفات الله في الحضارة الإسلامية ومن الغاط اللفة اليونانية .

ولكن في اللقاء الثاني مع الحضارة الفربية لم يحدث هذا التشكيلُ الكارب بعد ، فما زالت لفتنا القديمة تمبر عن مضمونها الأول دون ان تستكثف عوالم جديدة يمكن من خلالها اسقاط الفاظنا القديمة والتمبير مضمونها في لفة أكثر قدرة على التمبير عند . فما زلتا نسستممل الفاظ الحلال والحرام ، والدنيا والآخرة ، والجنبة والنار ، والملال والحرام ، معكر بنا القدماء قد اسقطوها واستمعلوا بدلها الفاظ الكاربة وعمومية مثل المسعادة والشقاء ، وبالتبالي لم نستطيم ان تتكشف العوالم المعاصرة ، مثل المسعادة والشقاء ، وبالتبالي لم نستطيم ان نستكشف العوالم المعاصرة ، مثل الشعور ، والذات ، والفعل ، والحركة نستكشف العوالم المعاصرة ، مثل الشعور ، والذات ، والفعل ، والحركة

الآداب ، بيروت ــ العدد الخامس ــ آبار ( مايو )-١٩٧٠ عدد مبتاز ، نحو ثورة ثقافية مربيــة .

باستثناء محمد اقبال ، مازلنا نواجه الحضارة العاصرة بمقولاتنا القديمة » ولا ضير أن يكون الانسان وضعيا منطقيا ومؤمنا بالحسين وآل البيت ، ولا ضير أن يكون علمًا طبيعيا ومؤمنا بكرامات الأولياء .

نحن نرزخ تحت عبد التراث القديم وفي مواجهة التراث الغربي الماصر ، فينا من كل تراث جزء دون أن تتحقق وحدة الشخصية بين القديم والجديد ، نحن لا نميش ثقافة واحدة بل ثقافتين كما يظهر ذلك في ازدواجية التسلوك ، وازدواجية الشخصة بالشقافة الشخصية بالرغم من مرود اكثر من قرن ونصف على التقائنا بالثقافة الشربية .

وليس الفرض من هذه الدراسة تتبع اثر الثقافة النوبية في فكرنا الماصر في فترة زمنية معينة بل النيام بوصف مباشر لتقافتنا كما نميشها اليوم . فلاك لم نشر الى تاريخنا الفكرى في المائة عام الاخيرة بل اتبمنا المنهج الوسمى المباشر وهو تحليل مانفيشه اليسوم ، الفرض من هداد المداسة اذن هو تحليل الفكرة (Eidos) لا تاريخها (Télos) على مايقول المنوسولوجيون أو دواسة الظاهرة في المية الزمانية الإمانية والمناتبع عناصرها التاريخية «Diacronisme» على مايقدول اللغويون المحالون والبنائيون ،

كذلك لم نشسا ذكر اسماء . فمفكرونا المعاصرون قسوم إجلاء بلاوا جهدهم بقدر استطاعتهم ولن يكون موقف الشبيان منهم موقف اللوم آو النوم آو النوم آو النوم أو القطروف . . اذا كانوا النعم بل موقف الطور لا نكارها آثر منهم انتسابا للطبقة العاملة . فنالسبان اكثر انتسابا الى الطبقة العاملة منهم الى البرجوازية الوطنية ، فالمسان اكثر انتسابا الى الطبقة العاملة منهم الى البرجوازية الوطنية ، والناوا قد عاشوا في فترة أزدهرت فيها الحياة الاربية والفكرية وكان الاطلاع فيها على الإصول المنرية اكثر سهولة فان الشبان اليوم بعيشون في عصر الى ازدهارا واقل اطلاعا على الإصول ، وان كانوا قد عاشوا في فترة الارض فيها محتلة اسما وواقما ، وهذا ما سجمل الشبان اليوم بعيشون في فترة الارض فيها محتلة اسما وواقما ، وهذا ما سجمل الشبان .

الغرض أذن من هذه الدراسة دراسة الفكر وتحليل موقفنا من الافكار وهى فى الوتت نفسه دراسة للسلوك وتحليل لواقعنا المعاصر ، فالفكر يبدو فى الواقف ، والمواقف نفسها تقوم على اساس فكرى .

### أولا - ثلاثة مواقف بالنسبة التراث الغربي:

اذا حللنا ثقافتنا الماصرة وجدنا اثنا ناخلد من التراث الغربي مواقف ثلاثة : موقف الإنبار التام من كل ما ياتي من الغرب ، او موقف المارضة النامة ، او موقف المحايدة الذي يقوم على الترويج للثقافة الغربية بدعوى التمريف بها دون اخذ أي موقف منها .

فالمنبهرون بالفرب يرون في كل فلسفاته خلقا جديدا وفي كل تيسار فني لديه ابداعا اصيلاً ، ويرون فيه مصدر كل الهـــام جديد ومنبع كل وحَى عَصْرِي ، وينتظرون بقارغ الصبر ورود أحبدتُ المداهب القَّكرية وآخر الاتجاهات الفنية كما ينتظر البعض آخر صيحات الموضة وآخر المنتجات المستوردة ، ويكون السابق للعرض هو المفكر الحق ، والمثقف المصرى ، المطلع على آخر صبحات الفكر ، وعلى أحدث ما أصدرته دور النشر ، مع أنَّ الثقافة الغربية وليدة بيئتها الخاصة ، ونتائج ظروفها . بصور كل مُذهب واقعه أو يكون رد فعل عليه وليس نتاجا شآملا يعم كل زمان ومكان ، فالاتجاه العقلي في المصر الحدث رد فعل على المعطيات السابقة التي كان بدعو العصر الوسيط الى التسليم بها دون بحث أو نقاش ، والاتجاه التجريبي كان رد فعل على النطرف الذي انتهى اليه الاتحاه المقلى ، والاتحاهات الشعورية المعاصرة كانت بأسا من هذا التمارض التقليدي بين العقليين والتجريبيين والغاءه عن طريق كشمف عالم ثالث وهو عالم الشمور أو عالم الحياة(١) وقد هاجم الافغاني من قبل هؤلاء المقلدين كما ظهروا في العالم الاسلامي خاصة في تركيا .

وقد يكون الرفض السطحي للتراث الفربي أقرب الى القبول المقنع عند النعض الذن رفضوا الثقافة الفربية لانهيا صادرة عن الفيرب الاستعماري ، يرفضونها لرفضهم أياه ويعادونها لمعاداتهم الاستعمار ، والحقيقة ان ثقافة الفرب وأنماطه الفكرية والعملية تتسرب اليهم كما نرى في سلوك البرجوازية الوطنيسة التي تعادي الفسرب من حيث هو قسوة استعمارية وتقلده في سلوكه ومثله واسلوب معيشته . لقد كان باشاوات مصر وطنيين يهاجمون الفرب ولكنهم كانوا يبنون قصورهم بأسلوب عصر النهضة الإيطالي وبؤ تثونها بأسلوب لوبس الخامس عشر ولويس السادس عشر ، فالرفض الحماسي الاستعمار العسكري قائم على قبول ضمني لانماط الفرب ومثله: معارضة سطحية وقبول مقنع .!

أما موقف المعارضة التامة فانه ناشىء من استحسان التراث ومن الاعتقاد بأن القديم قد حوى كل الجديد الممكن وانه بالبحث في المساضي بمكن العثور على أسس للحاضر ولما نتطلع اليه في المستقبل ، أن كل التيارات الفكرية المماصرة أن هي ألا تبذأت من هذا الخضم الهائل الذي ورثناه في تراثنا القديم . كل فكر غربي يأخذ جانبا من هذا التراث القديم ويعقله ويعرضه كمذهب خاص به ثم نقوم نحن بعد ذلك باستيراده وهو في الحقيقة موجود لدينا من قبل اي أننا نطبق على الفكر مانطبقه على المواد الاولية التي تزخر بها تربتنا والتي بأخذها الفرب ثم يعيدها البنا صنَّاعة. فالاتجاه المقلى موجود في التراث القديم ، والاتجاه التجرببي موجود في التراث القديم ، بل أن آخر مكتشفات العلم الطبيعي موجودة في القرآن الكريم ، أي اننا نقضي على جدية الحاضر ونلجأ الى أصالة الماضي ونرى قيه خُلاصا لكل ما يعرض لمنا ، وبسير اقبال الى حمد ما في مثل همذا الإتحاه .

 <sup>(</sup>۱) انظر مقالنا في « الفيكر الماصر » : « الظاهريات وأزمة العلوم الاوروبية » يتأبر ١٩٧٠ .

وتقوم المعارضة في بعض الاحيان على اعتبار الثقافة الغربية صادرة من الكفار والمشركين الذين لاؤمنون بالله أو الذين يؤمنون بالله أو الذين يؤمنون بالتعليث ، وبالتالى فلا يصح أخلهم أوليساء من دون الله أو على اعتبادهم أباحيين يتحدثون عن الجنس وبمارسوفه علنا والحقيقة أن هذا الحكم يقوم على حرمان ذهني وعلى كبت ديني أو على حسد منا لهم على حياتهم وتمتمهم بالدنيا وتنعني أن تكون مثلهم واكتنا غير قادربراس،

ثم هناك موقف المحايدين وهو أقرب ألى الارتزاق منه إلى الحياد ، مهمتهم عرض العكر كمهنة أكثر من التعامل معه ، وهو هذا الموقف الذي بدأ منف عصر الترجمة الذي بدأ منف أكثر من قرن ونصف وما زال مستمرا حتى الآن ، وهو موقف العارض المروج . ما زلنا نتعرف على المذاهب الفلسفية والاتجاهات الفنية دون أن نأخل منها موقفا الا فيما ندر . فمعظم القالات في مجلاتنا الثقافية تهدف الى التمريف بالفكرالفربي أكثر مما تهدف الى تمحيصه أو الى نقسده ، وتتسم بالقسول أكثر مما تسمسم بالرفض ، وكأن الرفض السياسي للحضارة الغربية ينقلب الى قبول حضاري لها ، لا يعدو مجرد نشاطنا الفكري مجرد التاليف في كبري الشخصيات او امات المذاهب دون ان نذهب الى الاشياء مباشرة ودون أن نحللُ الوقائع نفسها التي خرجت منها هذه الذاهب التي نعرضها او أن نطل وقائع أخَرى والخروج بمدلولاتها في نسق فكرى عام . وسبتضح ذلك في رسائلنا الجامعية التي لا تتعدى في معظمها دراسة مفكر أو أدبب وتحليل أعماله وعرض نظرياته بعد الحديث عن بيئته ومؤثراته . المثقف لدينا هو العالم بالفكر الفربي ، والذي يستطيع أن يسرد كثيرا من اسماء المفكرين والعلماء والادباء والفنانين ، وهو الذَّى يستعمل المصطلحات الفربية الاصلية أو يعربها فتنشأ لفة جديدة « فراتكو آراب » . كما نجد كثيراً في أبحاث الطلبة بعض المصطلحات الافرنجية فاذا ذكر الاسلام مثلا كتب بجواره Islam كما أن البعض يكتب أبحاثه من اليسار إلى اليمين! وكثيراً ما نجد شابا لم يتجاوز الخامسة والعشرين يحرد مقالا في الادب وبذكر فيه أسماء مثات من الادباء من ايسخيلوس حتى سارتر وكأنه يقرأ في كل أسبوع الاعمال الكاملة لكل أديب ذكره . لقد تحول كثير من مفكرينا الى مجرد مُعرفين بالمذاهب ومصورين لها ، واصبحت الثقافة مجرد كو.

فالمنفذ هو أول المطلعين على احدث المذاهب الفكرية والتبيارات الفنية وأول العارضين لها على صفحات المجلات التقافية أو بالتاليف والنشر . وأصبح الفكر موادفا للقراءة ثم الكتابة . شرآ الكتاب بالعين ويخرج عدة كتب باليد ، ومن ثم لا يمل الذهن أو يفكر بل ينقل ويعرض ، ولرب قراءة

<sup>(</sup>۱) فن زيارة سارتر المصر في اواخر عام ١٩٦٦ نظمت جمعية الشيان المسلمين ندوة الماجمة سادر باسم الله والدين والأخلاق ، وكانت معظم اسئلة المستممين حول صلة سارتر بنيقة حياته ومن علاقته معها ، سأل جارى: كيف بعض لهذا الكافر الخاسس أن يعيش في ملاقة حرة مع امراة دون عقد شرعى ؟ ثم حمس في اذني سرا : لينتي كنت مثله ! فالمسؤال يقوم على تعلق الحسن المديني عند الجمعوو وعلى التستر الاجتماعي بالاخلاق والهمس يدل على المرمان المجنسي المدانين .

عشرات الكتب لا ينتج عنها فكرة واحدة . لقد كتب برجسون « المادة والذَّاكرة » في مائتين وخمسين صفحة بعد أن قسراً اكثر من الف مقسال ومقال . فبالترويج تكون الكتابة أسرع من القراءة حتى كثر النشر وقل التفكير ، حتى انه ليمكن أن تعد كثرة النشر ظاهرة مرضية أكثر منها صحية ، فنحن نعرف بعضنا البعض بالافكار التي تكرسها فوق الواقع ، والواقع نفسه يحتاج الى من يغوص فيه بالتحليل . لقد أصبح الفكر هو الترديد أي التعامل مع المذاهب لا مع الواقع نفسه ، لقد كان من السهل على المروجين الفكر الفربي أن يؤلفوا مئات من الكتب ، كل منها يقوم على مصدر أوربي ، فاذا تحدث المروج عن الحدرية كان ترويجا للمذاهب الاوروبية وليس تأصيلا للمعتزلة ، واذا تحدث عن التعقيل كان ترويجا للفلسفة المقلية الاوربية وليس تأصيلا لتراثنا المقلى في علم الكلام او في الفلسفة أو في أصول الفقه ، واستعمال العقل في دراسة الأدب الحاهلي. تطبيق لمنهج الشك الديكارتي وليس تطبيقا لمناهج البحث عند الاصوليين أو عند علماء الحديث ، وكثيراً ما يحدث ترويج المذاهب دون تعميق لهذه المُذاهب نفسها الا مؤخرا عندما يود الباحثونَ العودة الى التراث القديم حينما تتقدم بهم السن ويحنون الى القديم ويرجون لقاء الله ، فالمروجون للوضعية المنطقية والتحليل العلمي للمفاهيم قد لا يكون لديهم وعي كاف لمثل هذا الموقف في تحليل الاصوليين للمفاهيم ، لان التراث القلديم في رابهم لم يتمد مسائل التوفيق بين الفلسفة والذين ، ولم يذهب نحسو التحليلات العقلبة الخاصة ، أو أنه لا يتجاوز بعض التحليلات الادبيـة والتطبيقات الفقمة . وهناك المروجون للمثالية الخلقية التقليدية بين ماهو كائن وما نتبقي أن يكون ، بين ألذبن يجعلون الاخلاق علما وصفيا لسلوك الناس وعاداتهم وبين الذين يجعلونها علما معياريا يقنن سلوك الناس ، هذه الثنائية التي ورثت الاتجاهات الدبنية القديمة التي كانت تقوم أبضا على الثنائية اللاهوتية بين الحــلال والحــرام ، الخير والشر ، الفضيلة والرذيلة . . . الخ . وهناك المروجون للاتجاهات الاشراقية في الفلسسفة الحديثة ، ما زالواً يؤمنون باصلاح الفرد قبل أصلاح الجماعة ، وبأولوبة الباطن على الظاهر ، وبأن الانسمان روح لا بدن وبأن المثالية الاوروبية هي الحقيقة نفسها • ولا تنطبق ما نقوله على العلوم الطبيمية لان العلم لاتخص حضارة دون اخرى ولا تقنصر الاكتشاقات العلمية على قطر دون قطر . وأذا كانت أبحامنا أقل بكثير من أبحاث الفرب فذلك لضعف أمكانيات البحث من ناحية ولانشمال الباحثين في مطالب الحياة اليومية من ناحية اختری،

وفي تاريخنا الحديث لم نبعث من الحضارة الغربية الا ما اتفق مع 
تكويننا النفسي واللهمني وما اتفق مع أوضاعنا القائمة ونوعتنا التحسرد 
النسيى داخل المحانظة الملاقة . فقسة أحيى لطفي السبية أرسطو على 
طريقة عصر النهضة الأوربي عندما راى فيه بعداً للمقائنة ودعوة للفكر 
الحر دون أن يرى فيه نعوذجا للفكر العلمي ، واتخذ طه حسين فهيج 
الشك المنكاري وطالب بالفصى والتدقيق ووضع أسسا نقابة للتراث 
القديم وذلك لان مهمة دنكارت كانت مهمة أصلاحية محضة في أحيا 
التراث القديم على نحو أفضل والابات وجود الله بطريقة آكثر افتاعا دون 
التراث القديم على نحو أفضل ولابات وجود الله بطريقة آكثر افتاعا دون

آن بيعث سبينوزا لانه اشد جراة على التراث واشعة حسما في دفض ما فيه من اساطعير واوهام ودون إن يبعث فولتير وجراته على دفض التشعيه والتجميم والقضاء والقلا والمجزات وكل التصورات التقليدية للدين ودون أن يبعث فيورياخ أو من يتميزون بروح العنف وبالرفض المطاق .

### ثانيا \_ بعض مظاهر التقليد في فكرنا الماصر :

وبحدث فى بعض الاحيان اننا نتجرا وناخذ موقفا من الثقافة الفربية ، ولكتنا تكون فى ذلك مقلدين وتابعين، مما اضر بقضابانا الفكرية والسياسية فهناك بعض الاتجاهات التى يعارضها الفرب لاسباب خاصة به ونحن ، تقليلة منا له ، نعارضها إيضا مع اننا أحوج الناس اليها ، وعلينا الدفاء عنها والدعوة لها ، والعمل على نشرها وتطويرها . وهنساك اتجاهات اخرى يدافع عنها الفرب ويروج لها ، ونحن ، تبعية منا له ، ندافع عنها . ايضا ، ونرج لها مع أن الإجدى بنا أن نهاجمها وأن نعمل على توضيحها . وعلى بيان خطورتها .

1 ... قمن المسائل التي يعارضها الفرب الآن ونحن نعارضها مثله مع انه الاجدى بنا الدعوة لها ما نجده في الفرب حاليا من هجوم عنيف على روح التخصص الذي أضاع النظرة الشاملة للكون ومن تأبيد لهــذه النظرة آلشاملة كما هو الحال عنسه برجسون في نقده لتخصص العساوم وعند ليفي شتراوس في دعوته لاستقلال البناء العقلي عن عناصره المادية، وعند هوسرل في تأكيده لاستقلال الكل عن الاجزاء الكونة له ، لقد نشأت روح التخصص أولا كمطلب للحياة العملية خاصة في القرن التاسع عشر عندما اقتضت الثورة الصناعية التخصص الدقيق ، وقد أدت روح التخصص الفاية منها وقضت على روح الشمول والعمومية ألتى تميز بهآ القرنان السابع عشر والثامن عشر عندها كان الفيلسوف يعرف كل شيء في علوم الطبيعة وعلوم الرياضة وعلوم الانسان ، وهي الروح التي كانت سائدة في العصر الوسيط بعد أن أخذ الطابع العقلي الانساني • ولكن روح التخصص الآن قد انتهت الى غير ما هدفت اليه ، فقد أضر التخصص بالنظرة العلمية نفسها التي تحتاج الى نظرة شاملة ، فكثيرا ما كان حلَّ احدى المشاكل العلمية موجودا في مفهوم من ميدان آخر . ولقد نشأت محاولات عديدة للربط بين العلوم الجزئية حتى يمكن الرجوع الى النظرة الشمواية من جديد ، فهناك المنطق النفسي ، والمنطق الرياضي ، والكيمياء المضوية ، والميكانيكا التموجية وعلم النفس الاجتماعي . . الخ .

ولكن في مثل بيئتنا تصبح الدعوة الى الشمول والقضاء على دوح الملعية ، فنحن الملعية ، فنحن ما زالت تنحو نحو الملعية ، فنحن ما زالت تنحو نحو الملعية ، فنحن ما زلنا على مشارف عصر النهضة ونحاول القضاء على النظرة الشاملة في عصرنا الوسيط ونقدم لنظرة شاملة عقلية السائية اخرى نرجو التروي بعد ذلك الى عقلية متخصصة بل والى عقلية التخصص اللاقيق ، وسيائى ذلك حتما موائيا لحركة التصنيع ، تؤدى اليها وثودى هى اليه،

وفي حياتنا العملية نمارس روح النبهول حتى أو استطعنا الحصول على على علما متخصصة ولا تنفع شعاراتنا عن وضع الرجل المناسب في المكان على علمية عليه المينات من اجل التخصص الدقيق ثم يرجع الميوثون للمعلى في أي ميدان ، ونادرا ما بلارس استاذ الجامعة تخصصه . ان النظرة الشملية جزء من التنقيف السياسي ومن اجل تكوين المواطن ، ولكتها الشملية جزء من التنقيف السياسي ومن اجل تكوين المواطن ، ولكتها المعلم إعلامية في متناول الجميع ، لا فرق في ذلك بين مثقف أوربي وغير أوربي .

٢ - كذلك نجد في العصر الحاضر في الفرب دعوة للهجوم على الآلية وعلى سيادة الآلة للانسان كما عبر عن ذلك شارلي شابلن في فيسلم « العصر الحديث » . لقد كان هدف الآلة أولا خدمة الإنسان فأصبح الانسمان اليوم خادما للآلة . كان الغرض من الآلة تخفيف العبء عن الانسان وتوفير جهده والعمل على راحته فأصبحت الآلة عبنًا على الانسان وزاد جهده واشتد تعبه حتى لقد امتد التعب الى بنائه النفسي فاصيب بالملل والسأم نتيجة للحركة المتكررة المستمرة ليده أو لقدمه ولتآزرهما مع الآلة ، حتى أنه من الصعب التفرقة بين الآلة الحديدية والآلة الانسانية. لقد فقد الانسان حياته ووقته ومتعته واصبحت قيمته تعادل قيمية ما ينتج ، وأصبحت حياة الانسان البومية تساوى عددا من الصناديق أو المعلَّبات أو غيرها من الوحدات الإنتاجية ، ويحدر برجسون في آخر « منبعا الاخلاق والدين » من أن الانسانية لتئن نصف منهكة تحت ثقل التقدم الذي حققته وهي لا تعلم ، بما فيه الكفاية ، إن مستقبلها مرهون بهما ، وأن الامر متروك لها أولا أذا أرادت أن تستمر في الحياة . ولهما أن تتساعل بعد ذلك : هل تريد أن تعيش فقط أو أن تقدم ، زيادة على ذَلِكُ ، الجهد اللازم حتى تتحقق ، في عالمنا المنيد هذا ، وظيفة الكون الاساسية ، وهي أنه آلة الصنع الآلة ، ولقد اعتبر روسو من قبل أن تقدم الفنون والعلوم والصناعات كان وبالاعلى الانسانية وبذلك يعتبر رائدا لهذا التيار الفكري الذي نجده على أشده في كل التيارات الروحية عند برجسون والوجودية عند جابريل مارسل والشخصية عند مونييه وشيلر .

ونحن في بيئتنا اليدوية نردد مثل ذلك ونحفر من طفيان الآلة على الانسان في المصر الدهدت ، ونضر ما ذلت الى حد كبير نروع الارض ونسبع الثوب بالنول ، أننا لا نعاني من طفيان الآلة على الانسان بل من غياب الآلة ومن استمراد المقلبة اليدوية ومن تاخر عقلبة التسنيغ في الألهود ، فالهجوم على الآلة لدينا ليس له اي مبرد بل أن واقعنا يتطلب تاليه الآلة ، أن الانسان لدينا لا يعاني من الفسياع وسط الآلة بل يعاني من الفسياع لقياب الآلة ، فيضعم مئات من المصال اليدوين أو البنائين أسابيع طويلة للقيام بما تقوم به الآلة في أبام معدودة ، لا يعاني الانسان لمننا من ضبياع حياته على المنا من ضبياع حياته على المناقب والمي عدوب ، أي أن عيوب المتعام اليدوي .

٣ ــ ونجد أيضا في الفكر الفربي المعاصر تيارا معاديا للعقل والتحليل المقلى للظواهر ، ويؤثر الحياة ( برجسون ) أو الوجود ( الوجوديون ) أو الشخص (مونسه) أو الفعل ( بلوندل) وهو تيار أصيل بعبر عن روح المصر الذي اتضحت فيه اوجه النقص في الاتجاه المقلى التقليدي الذي بداه ديكارت وساد الفكر الاوروبي حوالي ثلاثة قرون حتى أنتهي ألى التحريد والصورية ونسيان الجانب الحي في التجرية الانسانية ، وفي هذا النسبيان تتلخص أزمة الطوم الانسانية على حد قول هوسرل بل ومحنة الشمور الاوربي نفسه ، لقد أفترض المقل وجود ألماهيات المسسبقة التي ثار الوجودين عليها ، وتصور العالم في نسق هندسي حتى قال لوتز « أنَّ فهم المالم لا يمني احصاءه » ، لقد ادت المقلانية دورها حتى قبل ديكارت في النقد المقلى لفلسفة القدماء على مشارف عصر النهضة في القرن الخامس عشر وفي اثبات حرية فهم العقيدة في حركة الاصكاح الديني ، وفي نشأة الاتجاه الانساني . ثم جاء ديكارت فأعلن صراحة انَّه لا يمكن أن يقبل شهيئًا على أنه حق ما لم يكن كذلك وذلك بعد أعمال المنهج العقلي وتطبيق قواعده . لقد استطاعت العقلانية الاولى تحربو الوجدان الانساني واعطاء اساس نظري للعلم بعد رفضه كل تصمورات سابقة للكون . ولقد ظهرت هذه العقلانية على أشهد ما تكون في حركة التصنيع وفي التنظيم العقلي للعمل ، بل ان الراسمالية الغربية لتعهد احدى مظاهرها على ما لاحظ فيبر وباسرز . واستطاعت العقـلانية ايضا القضاء على كل صور التشبيه والتجسيم ، واقتربت من التنزيه العقلي الخالص كما هو الحال عند سينوزا وليبنتز .

ونحن اليوم ننحو نحو المقلانية ، ونحاول الخروج من عالم الاسطورة الى عالم العقل ، ومن نطاق الاشتباه والالتباس والفّعوض الى نطـاق الوضوح والتميز . أن ما نعانيه من سيادة الجانب الانفعالي في حياتها الماصرة بجد تخفيفا له في زيادة الجانب المقلى في وجداتنا حتى بمكننا أقامة التوازن في حياتنا الثقافية . لقد حاول تيتشبه هدم العقل ، وحمل آخرون التناقض واللامعقول هدفهم كما وضح ذلك في مسرح العبث أو مسرح اللامعقول تعبيرا عن هذه الرغبة فيما يندعن العقل وعماً بضاده وبناقصة ولكن واقعنا في أشد الحاجة الى التخلى ن العبث والعقوبة وتص التخطيط والارتجالية والى تمثل المقل واستعمال مناهجه لتحيل أ ظواهر تحليلا موضوعيا . لقد خرج نقد العقل من مجتمع تشبيع بالعقلانية ووصل فيها حدا جعلته يطفّي على الحياة بتقنينها وتنظيمها " ولكننا في مجتمع بجعل الامور تسمير بعيدا عن المقل وبكون السلوك فيه تعبيراً عن الهوى أو المصلحة وليس قائماً على أساس عقلي وأحد ، ونحن نعاني من نقص القانون لا من طفياته ، ومن غياب المقلانية لا من سيطرتها على حياتنا الخاصة والعامة ، اذن لا تجد في واقعنا مبررا لهدم العقل كما هو الحال في الفكر الفربي المعاصر بل لاقامة العقل ولتوجيه حياتنا على أساس من العقل .

3 - نجه أيضا في الفكر الفربي المعاصر تيارا معاديا للعلم والموضوعية
 والتجريب باسم اللبات التي تند عن إن تكون موضوعا ، فالوجود ليسي

هو الوضوعية على ما يقول جابريل مارسل ، ويعود في هذا التيار التعارض انتقليدي بين طوم الطبيعة وعلوم الروح على ما يقول الفلاسفة الإلمان. في التقليدي بين طوم الطبيعة وعلوم الروح على ما يقول الفلاسفة الإلمان، والكل سهما منهجه الخاص المتميز كما أن لكل منهما كياته الخاص المختلف تماما عن الآخر ، لقد نشا هذا التيار لقصور في النظرة العلمية نفسها ، لا في نقص في كيان العلم ، عندما حاول علماء الانسان تبنى مناهج العلوم العلميمة وتطبيقها على الظاهرة الانسانية كما نجد إنصا في الفحر الغربي الماصر تيارات جديدة لتطوير مناهج العلوم الانسانية وتقلها من التجريب الغج والمومية القائمة ، وهي سمات القرن الناسع عشر ، الى مرحلة البحث الصورى والتحليل الراضي للطواهر الانسانية .

والحقيقة أن العلم قد أدى الخدمات للفرب ، وما زلت أنحن نخطو نحوه ، ولا نحتاج في ببئتنا إلى القضاء على آثاره في تحويل الظاهرة الإنسانية الى موضوع لاننا في حاجة الى القضاء على يقابا المذاتية ووجهات النظر التي تفقى على الوضوع ، فالدعوة ألى الفكر العلمي في ببئتنا الحاضرة آكثر جدوى من الهجوم على العقل العلمي كما يفعل برجسون الحاضرة آكثر جدوى من الهجوم على العقل العلمي كما يفعل برجسون العلم وقد تكون أحوج إلى مزيد من التجريب في دراسة العلم وقد تكون أحوج إلى مزيد من التجريب في دراسة الطور الانسانية وكأنها ظواهر الهيمة أو روحية لها قوانينها العليا التي اعتبار الظواهر الانسانية ظواهر الهيمة أو روحية لها قوانينها العليا التي تطور العلم الانسانية في الفرب وأنه من الانهاب الى آخر مراحل التي مو بها تطورها مباشرة اعنى البنائية لاننا في حاجة الى تربية علمية والى تكوين تطورها مباشرة اعنى البنائية لاننا في حاجة الى تربية علمية والى تكوين وغيرهما مسلا قبل في حدودها المقلية العلمية . لا العلمية للله العلمية لل الخرال للعمر قة العلمية .

٥ - وفي بعض الميادين التي نحن في اشد الحاجة الى الاستفادة منها نقف مو أعلى المدرضة والوفض كما تفعل بعض الدوائر في الفكر الغربى ، ويعتبر ذلك خروجا على التقاليد وقلباً للاوضاع وتركا للتراث واتكارا الغرب ، المنافئة على معر السين ، تهمية منا لاشد الدوائر رجمية في الفكر الشربي ، اعنى الدوائر الدينية الرسمية . فبعد تقدم العلوم الانسانية الغربي ، المنافئ الدوائر الدينية الرسمية . فبعد تقدم العلوم الانسانية وأمكن تعويل الدون الي علم انساني الله موضوعا للعراسة والتحليل ، علم نقط من قبل العاملية واجتماع واقتصاد وتلويخ وقانون ، وأصبحت المقائلة موضوعا للعم تاريخ الاديان المقائلة واجتماع واقتصاد وتلويخ وقانون ، وأصبحت المقائلة موضوعا للعم تاريخ الاديان المقائلة التي كانت موضوعا للعم تاريخ الاديان المقائلة ، وأمكن التعرف على نشأة التي كانت موضوعا للم المنافئ المجاورة في فارس والعراق وارمينيا وآسيا الصغرى، وأمكن المعرف على مكترب ، وهكنا وأمكن المقبلة ، تلكما تكونت المقيدة عبد الشمور الجمعي عنها وحفظها في نص مكترب ، وهكنا ثما علم تلويخ الشمور الجمعي عنها وحفظها في نص مكترب ، وهكنا ثما علم تلويخ المستدة وتدويخ وتقينية ، كلما قام تكون وتربغ وتدويخ وتقينية ، كلما قام تكون وتربغ المعتبرة وتتويخ وتقينية ، كلما قام تكون وتربغ المعتبرة وتتويخ وتقينية ، كلما قام تكون وتربغ المعتبرة عبد الشمور الجمعي عنها وحفظها في نص مكترب ، وهكان شما تطم تلويخ المستدية وتدويخ وتقينية ، كما قام تشاه المستحديد وتحديث وتدويخ وتقينية ، كما قام شما المستحدية المستحديد وتحديد وتحديث وتح

علم النفس الديني لتفسير العواطف والإنفسالات التي يعبر عنها باسم التغوى والإبعان والخوف والرجاء الى آخر ما يقوله الصوفية ، وقد قام علم الاجتماع الديني ليدرس صلة التصوف علم العالم وتكفية معارسة الطقوس بالمستوى الحضارى المجتمع ، وتذلك ليدرس المدور الايجابي أو السلمي الذي يقوم به الدين في المجتمع ، كما نشأ علم الاقتصاد الديني لي بط بين النظام الاقتصادي لمجتمع ما وبين تصوره للعالم ، مشللا بين الراسمالية وبين التصود التدرجي للعالم كما هو معروف في اللاهوت الراسمالية وبين التصود التدرجي للعالم كما هو معروف في اللاهوت التقييدي(١٠) .

وتحن ما زلتا نخاف أن نمس الدين ، ومازلنا نعتبره موضوعا مثاليا، معطى من عند ألله ، يحوطه التقديس ، ولا يمكن دراسة عقائده وكتب وتاريخه كلم انساني . لا يعنى ذلك اتكار الوحي أو الرسالات السماوية بل يعنى تتبع مسارها التاريخي ومحاولة التمرف على العوامل الموضوعية التي تحكمت بسيرها . وإننا لنجد في ثقافتنا الماصرة صراخا مستمرا أسمر أن اللدين نظام الحياة ولم نحاول أن نتعرف حتى الآن عليه كنظام اقتصادى أو كنظام ولمي . فأذا تعدث أحد عن النصوبر الفنى في القرآر أن أتهم بالخروج على الدين ؛ وأذا حاول أحد تحويل الوحي الى علم الساني علم الساني علم الساني علم الساني علم الساني عشورك المواركة الإمام الكفر والالحاد .

ومثل هذه الدعوات التي تردد بلا حساب القول بأن « المدبن افيون الشعب » وهي دعوة خاصة نشات في ظروف معينة كان الدين يستخدم فيها لتخدير الناس ) وكانت عقائده التقليدة مثل الابمان بالقضاء والقدو والتواكلية والابمان باليوم الآخر واستغلاله لتشبت جدور الاقطاع وتعويض الفقراء عن ذلك بالرخاء الوعود ، ولكن الدين إيضا « صرخة المضطهدين »

 <sup>(</sup>۱) انظر مقالنا « الدين والراسمالية » ، حسواد منع ماكس قبير ، الكاتب ،
 ديسمبر ١٩٦٩ .

وقد لوحظ في المصر الحاضر تحول الدين الى ثورة اجتماعية ، واتضمام رجال الدين الى الثوار وخروجهم من الاديرة الى قدم الجبال كما قمل كامين تورة اجتماعية كما حكث في المجائز ، و إلى يتحول الدين نفسه الى نورة اجتماعية كما حكث في الجزائر ، أو الى ثورة عاملة كما يحدث الآن في فيتنام ، لقد كان الدين في نشائه ، صرخة المضطهدين » وهلا يضمر لنا انضمام المضطهدين الى الدين منذ نشائه ، ولكن الأ توقفت الثورة الاولى اصبح الدين عزاء ، ولما كان الاضطهاد لا ينقطع فالثورة مستعرة ، فالثورة هى دين المصر خاصة في عالمنا الثالث ، ثورة ضد الاحتلال وثورة ضد التخلف ، وثورة ضد الاحتلال وثورة ضد الاحتلال وثورة شد الاحتلال ع .

٦ - وبهاجم الغرب كثيرا من مذاهبه الفلسفية بدعوى الالحاد ، وتقوم الدوائر الرجعية خاصة بذلك ، فقد هاجمت هذه الدوائر ما سمته الحاد سارتر وميرلوبونتي وهيدجر لانهم يرفضون التعالى ويجعلون الانسسان في المالم دون أن يكون مع الله ، أي يضعون الانسان على الارض دون والالحاد وهي مقاييس نظرية محضة وضعت لتبرير المقائد الكنسية ، فكل من أنكر المفارقة أو التعالى فهو ملحد ، وكل من رفض وضع الإنسان مع الله ، وفضل وضعه في الناريخ فهو ملحد ، وكل من رفض التصور الرَّاسي للعالم يضع فيه الكون بين الاعلى والاسفل ويضع الله في قمة الكون ثم تبنى تصوراً أفقياً يضع فيه الانسان بين الوراء والامام ويكون الله هو التقدم فهو ملحد (١) . مَع أن الايمان والالحاد بمقاييس تراثنا القديم وحياتنا المعاصرة مقياس عملي لا نظري ففي تراثنا القــديم لا يهم الايمان بقدر ما يهم العمل ، وفي حياتنا الماصرة من يلتزم بقضايا المصر ومن بساهم في تورات الشعوب ، ومن يعمل على تحرير الارض وعلى اطمام الجوعي فهو المؤمن حقا ، وهو ايمان المثقفين الثوريين منا ، الايمان بالتقدم وبمصلحة الشعوب . لذلك كان الالحاد الاوربي هو الايمان الحق ، كماً ادى الالحاد في أوربا الى خير اكثر مما أداه الايمان ، فعن طريق الالحاد تم رفض الجوانب الاسطورية والفبية في الفكر الاوربي ، كما تم الالتصاق بالأرض وبحياة الناس ، وقوى الإنمان بالإنسان وتقدرته وتفعله، فأصبحت الحياة أفضل من الموت ، والدنيا أفضل من الآخرة ، وتمت رعاية الإنسان أولا قبل أقامة المراسيم لله . وفي حياتنا الماصرة نرى من نتهمهم بالكفر والالحاد يساعدوننا على تحرير الارض وعلى التصينيع وعلى الاطمئنان على لقمة العيش .

٧ – وكثيرا ما نردد بعض ما تقوله الدوائر الفربية المتطهرة وما تلقبه على الحياة الاوربية من تهم الاباحية واللا اخلاقية والاتحلال ، الى آخر هذه النهم الني تدل على عقلية المتهم وبيئته أكثر مما تحتوى على انهسام فعلى . لقد استطاع الاوربي بعد عصر النهضة وبعد الاصلاح الديني وبعد

<sup>(</sup>١) أنظر مقالنا .. أونامونو والسيحية الماصرة .. الفكر الماصر ، يناير ١٩٦٩ .

التحور العقلي ونشأة الاتجاه الانساني ، استطاع رفض كل قناع مسبق وشقق الحياة التي طالما ابعد عنها مرة باسم الغين ، ومرة باسم الفضيلة ، ومرق باسم الفضيلة ، ومرة بالاتصال المباشر به دون أن يكون في حاجة الى استنباط ذلك من أبة نظرية مسبقة ، قدس العمل والمرح في الوقت نفسه ، بعمل بعد وبمرح بجد ، وفي ساعة المصل لا يفكر في المسرح ، وفي ساعة المرح لا يفكر في المصل ، عرف كل شيء : التجربة ، الحياة ، الجنسي ، الفضيلة ، الحافظة ، التحرر ، واصبح له القدرة على الحكم وعلى السلوك الرفعة ما بعام عن بيئة ولا يؤمن الا بالتيجرية الشخصية .

والحقيقة ان هذا الاتهام ، اتهام الغرب بالاباحية ، هو استقاط من عقلية تشمر بالنقص والضعف أمام هذا النموذج الفريد ، تود أن تتمتم بالحياة فتفعل في السر دون العلن وفي صورة ضآمرة لآعلي اوسع نطاق ، وتفعله وهي متلصصة متخفية لا كحق أو كشمور طبيعي ، تسرق الحياة ألتي سلبت منها وهي حقها وتصيبها . لقد اعتبرنا حياة الاوربيين اباحة والحقيقة اننا نحسدهم على حياتهم ونتمنى أن نحياً مثلهم ، واعتبرنا سلوكهم رذيلة ونحن تشمئز من فضائلنا ونتستر بهـــا على الرذائل، وأصبحت الاباحة لدينا الى الداخل لا الى الخارج ، وبذلك كنا أقرب الى الفساد الباطن منا الى الفضيلة الطّاهرة . اصبحت لدينسا شخصيتان : الاولى هي الباطن تشدنا اليها ولا نقوى على التصريح بها ، والثانية هي الظاهر نتمسيح بها ونعلن عنها وهي مجرد ستار لا أثر لها ولا قوام(٢) . فاذا تمتع الفرد بالحياة لحظة أصيب بتأنيب الضممي ، فبعد الضحك يبكي ، وأذا مرح توقع حدوث نكبة وقال « اللهم أجمله خيرا » . ولقد خرج فننا كرد فعل على الكبت والحرمان ، وراى في الحديث عن الحنس الفاقع والحب الساذج الابله والعرى المقصود اشباعا للجماهير لمساهى محرومة منه . ويكفي لرواج الافلام ذكر اسم الانثى أو الذكر مع صورةً لكل منهما في وضع مثير ، تلصق الرقابة بعد ذلك عليها ورقة صفرآء لتكون أشد غوامة واكثر جلبا ، وكثيرا ما يرجع نجاح الفيلم الى درجة شفافية رداء الانثى أو الى عدد قبلات الذكر .

ولا يكفى أن يدعى الى تحرير المراة أو للمراة الجديدة كما فعل قاسم أمين حتى تخرج من التفتح الحبيس الى التحسير العقلى ، وذلك لان تحقيق وحدة الشخصية الباطنية واقامة سلولاً اجتماعي سوى لابتم عن طريق الابقاء على الحجاب أو رفعه بل الى تكوير الشخصية نفسها ،

٨ ـ ونجد حاليا في الغرب اتجاها لتعقد النظم الديمتراطية ولإعلان اغلاس النظم البرلمانية ، ونجيد دعوات لإعطاء رؤسياء المول حقيوة استثنائية بنص الدستور ، فهناك المادة ١٦ في الدستور القرنسي الذي اقترع عليه ديجول ، وهناك الموضوعات الخاصة التي هي من اختصاص

 <sup>(</sup>۲) أنظر مقالسًا ـ أزدواجية الشسخصية والتقايم الديني ـ ، الفكر المسامر ، أبريل ١٩٦٩ .

رئيس الولايات المتحدة الامريكية ، وهناك نقد أورتيجا للجماهير ولئورة المامة ولحركات الدهماء .

ولا يمكننا ترديد مثل هذه الدعوة في بيئنا الماصرة ، الإنا نصائى من أربة الديفتراطية في بلادنا ، ونقاسي من حكم الفرد المطلق ، فالدعوة للديفتراطية حران كانت حصوة لها عيوبها بتعيد حياتنا الماصرة وتجعلنا اكثر قدوة على التعيير عن الرأى وعلى سماع الآخرين . وحتى على افتراض افلاس النظام الحزيي ومحاولة اقامة نظام حزب واحد ، تغيب عنه روح الديفقراطية بل تصبح مهمته الكشف عن وتنصدر مهمة القواعد على تنفيذها دون مناقستها . لقد كانتالديفراطية للاستغلال ودعامة النظام الديفراطية للاستغلال ودعامة للنظام الديفراطية كما فهمها المهوم على هذا المقوم بهذا المعنى ضرورة للقضاء على النظام الذي ينتخب عنه وهو النظام الراسمالي ، فكان عنه وهو النظام الدي ينتخب عنه وهو النظام الدي ينتخب حكم نفسه بنفسه ، ومهما كان من عيوب للديم ووسيلة لتعليم الشعب عكم نفسه بنفسه ، ومهما كان من عيوب للديم قراطية كما يذكر ذلك بعض المفكرين الغربين الغرب الغرير الغربين فانها تستطيع مع ذلك أن تقدم خيرا كثيرا لحياتنا الماصرة (١) .

كانت الإمثلة السابقة مستقاة من ثقافتنا الماصرة وصلتها بالثقافة الفريبة وكيف اثنا نهاجم بعض الدعوات كما يهاجمها الفرب مع انسانظرا نظرا نظروفتا والمرحلة التي نمر بها احوج الى الدفاع عنها وتأييدها . وهناك امثلة اخرى لدعوات بدافع منها الفرب ونحن احوج الى الهجوم عليها ودفضها ونكفى ذكر اربعة منها:

الم نجل في الفكر الاوربي الماصر بعض النيارات القنعية التي تقور في ما تبطن ، فنجد مثلا بعض المداحب تدور الروحية والانصان بالفارة ، و وتدور الى الفضائل كما كانت تفعل المذاهب المثالية القديمة مع أن هذه النيارات المعاصرة لا تخرج عن كونها تعبيرا مزدوجا عن المادية التي عرف بها النصور الاوروبي ثم تغطية ذلك ببقابا من تصورات دينية تقليدية رفضها التفكير العلمي وحاولت المثالية العقليبة في القرن السابح عثر التعبير عنها في صورة أكثر أمائة وشرقا ، فقالت بالكمال المتعلقات أن تتصور العسالم على انه حركة واستهاد وبالطلق وبالطلق الكامل واستطاعت أن تتصور العسالم على انه حركة واستهاد إلى الله مجرد المسالم على انه مجرد المحدث في المصر المحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر القنم في المصر المحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر القنم في المصر المحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر القنم في المصر المحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر القنم في المصر المحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر القنم في المصر الحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر القنم في المصر الحدث المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر مدان المناز المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر هيذا الفكر المناز المكانيات محدشة ( ليبينتز ) . ظهر المحدث المناز المكانيات محدشة ( ليبينز ) . ظهر المناز المكانيات محدث المناز المناز المكانيات محدث المناز المناز المناز المكانيات المكانيات المناز المناز المكانيات المكانيات المناز المناز المكانيات المكانيات المكانيات المكانيات المكانيات المكانيات المناز المكانيات المكاني

<sup>(</sup>۱) يمكن أبضا الاستشهاد بما تروجه حاليا بينا تبما للفرب من وجود اشترائيات عديدة لا اشترائية واحدة وبالهجرم على الماركسية اللجامة الآلية وليخة القرن العمرين والعصوف وكما مارسها مبتالين وبالترويج للماركسية الهتوحة <sup>6</sup> ماركسية القرن الهمرين والعصوة الى تحد التعاج الاشترائية ، وقد بينا خطورة مثل هذه الدعوة على المبلاد التامية في مقالنا عن لا جارودي في مصر » ألكانه ، عينا تر 1310 ،

فى المفاهب الروحية كما هو الحال عند كارل ياسبوز وجابريل مارسل واونامونو ، هذه المفاهب التي تدعو الى الايمان بالمفارقية لا بالحسلول وتدعو الى الريمان بالمفارقة والإحساس وتدعو الى الروح الله المدرية (١١) ، والإماس فى هسته المفاهب المسادنة الجرية المفاهب المسادنة الجسلوبة المفاهبة ال

ولو دققنا النظر فيما بمنيه لفظا « روح » و « مادة » » لوجـدنا ان كل ما يصغه الفـرب بأنه مادى هو اقرب الى الالروح والى المفكل المربح » روح الارض والصدق في القول » فغيورباخ لديه ميتافيزيقا الارض » وشعر الرعاة يعبر عن روح الارض » وتوكريس يغنى جمــال الاشياء . لقد كشف الشعور الاوروبي زيف مقولة « الروح » ومضعونها في المصدر الوسيط فائر الاتحاد بالطبيعة التي تتجلى فيها الروح » وبذلك يحدون قد عرف المضيا المناسبة » كدون الفلاسفة والشعراء الالمان من فلاسفة آلروح » ومن فلاسفة الروح »

وفي فكرا الماصر نتيم الفرب على هده الثنائية التقليدية بين المادة والروح ؛ فما راء الفرب عاديا نصيره كذلك وما يراه الفرب بروحيا نعتبره كذلك وما يراه الفرب بروحيا نعتبره كذلك وما يراه الفرب بروحيا نعتبره كذلك . لقد نقد الإفغاني دارون لانه مادى ملحد ورفض روسيو وفولتير لإنهان دهريان (٢) ، اما محمد عبده فأنه يعلم سبنسر لارائه المتيابية وهسو صاحب النظرة الآلية للكون والذي يؤمن بالتطلسور المكابئي المخالى من كل روح . كذلك يتحدث البعض مناعن « الحياة الروحية في الارحية في الاسلام » وبلخصها في التصوف وان العياة الروحية مع أن الروح قد تكون في ثورة الزنج أو في ثورة القرامطة ، وهي الروح مع أن الروح قد تكون في ثورة الزنج أو في ثورة القرامطة ، وهي الروح المعالم المعالم المعالم ملحون وبيعة بالمواسمة على الشورة . أما يوادر الفكر الملاري كما ظهرت في فكرنا الماصر عند شبلي شميل ومعودي وغيرهم ، فائنا نعتبره فكرا بلا روح ونعتبر اصحيحابهم ملحدين وبيعوب سروف وولي الدين بكن وتقولا حساد واسماعيل مظهر وسلامة لأنهم بلخون للسبيعة ويؤمنون بحتمية قوانين الطبيعة وبروجون لنظرية للنهم بلخور ولافتكار فشتر وغيرها .

٢ ـ كذلك كثيرا ما ندعو إلى المذاهب الفسودية المعاصرة وتمسيرض كيكجارد ومساوتر وجابريل مارسيل وباسبرز واوتمونو واورتيجا وبرجسون مع أن معظم المذاهب الفردية نشأت في ظروف خاصة ؟ نشأت فردية كير كبارد ضيف سيطرة الكتيسة على المؤمنين وضيف محو

<sup>(</sup>۱) انظر سلسلة مقالاتنا عن كارل باسبرز ، الكاتب ، بوليو ،

<sup>(</sup>٢) انظر مقالنا عن « جمال الدين الإنقائي » الفكر الماصر " أفسطس ، مسيتمير ١٩٦١ ، مايو ١٩٦٦ .

الجلل له وضد تحويل العلم الالهي الى موضوع عام ، وتشات قردية مدارت مسارتر احساسا منه بالحرية وإيمانا بالفرد الذي يعقق حياته كعشروع، ورشات عند جاريل مارسل وكادل باسبرد من تقددهما لتنظم الجماعة ويمنيان بها النظم الاشتراكية متعلقين بذلك شسعور الاوري الطبيعي بغريته وحريته ، ونشأت الغردية عند أوناموني واورتيجا احساسا منهما بالحياة ضد الملاحب الذي ينخرط فيه الافراد وإيمانا بالصغوة المختارة خاصة عند أورتيجا أو بين اصطفاهم الله على العالمين .

والترويع لمثل هذه المعوات في حياتنا المعاصرة يمثل خطورة كبرى على حياتنا المعاصرة بمثل خطورة كبرى على حياتنا الفكرية والسياسية ، فالترويع للفرد يصبح مفيدا أذا ما وجهنا دعوتنا للمعدمين أو للملايين المجهولة لفرد يصبح مفيدا أذا ما وجهنا دعوتنا للمعدمين أو للملايين المجهولة الأسرة أو على السلطة أو على الله من أجهل المحصول على ما يريد بل الماسرة أو على السلطة أن أنه هذه الدعوة أنسا لان مشكلة الفرد هي جزء من المسكلة المناسع عالم يعرف ما المسكلة الماسمة عالم المستقلال الفلاح أو المعامل هو جزء من وضيع اقتصادي عالمجيمة للحلول المغربة عن طريق المحبول للخلول المغربة عن طريق المحبولة على دخل أعظم بنشي الوسائل أو العلول الخارجية عن طريق الهجرة . لكن تصبح هذه الدعوة أسد خطرا أذا ما وجهت لتأكيد حق الفياسية كنا نعاني على حيسائين والمياسية كما نعاني منه في تراثنا القديم خاصة في تصورنا السياسية كما نعاني منه في تراثنا القديم خاصة في تصورنا السياسي على سلطات الرئيس ، خصاله ومآثره ومحامده وحقوقه وما يفضيل به الآخرين ،

٣ - وفي الفن نجد ترويجا شديدا ليعض المذاهب الفنية الفربية ، وذلك كدليل على المصربة وعلى تتيع آخر اخبار الفن واتجاها تومداداهبه ، ولك كدليل على المصربة وعلى تتيع آخر اخبار الفن واتجاها تومداداهبه ، وواضح في الرسم والوسيقي نقلنا ذلك في بيئننا وخرجت بعض اللوحات التجريد بنا حتى تلحق بالاتجاهات الفنية العالمية ، مع أن علده الاتجاهات وليدة بيئة مهيئة ولها تلريخها الفني الطسويل يحتكمها قانون الفعل ورد الفعل ، فالفن التجريدي رد فصيل على الفن الحريم والفي المناسبة على الفن الجميال لهناس بناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة بالمناسبة المناسبة بالمناسبة المناسبة بالمناسبة المناسبة بالمناسبة المناسبة على مواطن الجمسال فيه . وأقمن المناسبة المناس

٢ ــ ونجد ايضا في الميدان الفنى ترويجا لاقلام الجريمة والجنس
 وكما نجد في أجهزة الإعلام آخر ما انتجته بيوت الجلزياء وكان الإنسسان

لا يكون معاصرا الا اذا شاهد آخر هذه الافلام والا اذا ارتدى آخسس صيحات الازياء ، فالفرب مرادف الموضة ، والعصرية مرادفـة لمتابعة النرب في آخر صيحاته ، ولا يند الفكر عن ذلك ، فالبنائية آخر صيحة ذكرية في الفرب للذلك لابد من معرفتها وتقلها .

وقد يكون أجدى لنا وأكثر ملاءمة للمرحلة الحضارية التى نصر بها > قد يكون أجدى لو اننا أخلدنا من الغرب ما استطاع أن يعطى عندما كان يعر وبعثل المرحلة التى نعر بها نعن الآن ، اعنى الأصلاح الدينى ، كان يعر وبعثل المرحلة التى نعر بها نعن الآن ، اعنى الأصلاح الدينى ، أو النهضة ، أو نشأة الفكر العلمى في القرنين الخامس عشر والسادس عمر ، فقد يكون لوثر أجدى لنا من شتراوس ، وأراسم أكثر التصاقا بنا من سوسير ،

ربعكن أن يقال أن الشهور الانساني اليوم موجه نحو الحضارة الاوروبية ؟ أي أن شعور غير الاوربي منحاز بطبيعته نحو الشهورالاوربي ولم يستطع احد أن يتجنب هذه الفرية الابعد تحقيق النظم الاشتراكية خاصة بعد تووة الصين التي استطاعت أن تستقطب الشمور الانساني والشمور غير الاوربي خاصة .

### ثالثنا ــ الشمور الاوروبي وشمور المالم الثالث:

ان موقفنا من الثقافة النوبية وملاحظاتنا على بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر جزء من موقف اعم وهو اتنا في الحقيقة بين شعورين الشعور الاوربي وهو التسعور الذي استطاع استقطاب كل شعور غير الوربي و وشعورنا الخاص أي شعور العالم الثالث الذي بدا يمي نفسه بعد أن تخلص من السيادة الاجتبية على ارضه ولم يبق امامه الا التخلص من السيادة الاجتبية على ارضه ولم يبق امامه الا التخلص من السيادة التقليف على فكره .

للاحظ أن الشعور الاوربي استطاع أن يجعل نفسه محسور الثقائة المالمة ، واصبح بدرس كل شيء بوجهة نظره الخاصة بلاعسوي العياد والوضوعية ، وقا كل مسهور غير أوروبي مستقطبا نحوه ردد وجهة النظر الغربية في وقائع من شأننا ولنا فيها نظر وتستطيع أن نحسكم عليه من خلالها .

فمثلا قبل عن عصر الانتشار الاوربي في القسونين الخامس عشر والسادس عشر أنه عصر الاستكشافات البعز أفية ، هذا صحيح من وجهة نظر التناريخ الاوربي ، فالغربيون يستكشفون مامواهم ، ولكن هسله الاستكشافات من وجهة نظر أخرى تصد عصر الاستثماء الاوربي ، فقد حاول الغرب الدوران حول العالم الثالث عن طريق البحر بعد أن فشل في النفاذ نجوه عن طريق البر أبام العروب الصليبية كما يقلول احد الحضرافيين المحاصرين وما عناه الاوربيون يتحضير ما سواهم جسو في العقيقة محو الطبح التومي كلسوم واستغلال لثرواتها كمساحدى في استراليا وكما يحاول الاوربيون ذلك مرة اخسرى في وودسيا وجنوب

(فريقيا ، وبيدو ذلك ايضا في معاهدات الامن الأوربي والاحلاف والمنظمات الدولية .

ونتيجة لهذا الاستغطاب اصبح التاريخ البشرى مرتكزاً على الشعور الاوربي ، واصبح التاريخ الاوربي ، اصله عنسه الاوربي ، اصله عنسه الدين الاوه عصر ظلام ، ثم يتلوه عصر نهضة وتنوير وعلم وصناعة. وينضح هذا الاستغطاب ايضا في استعمال التاريخ الملادى عند الشموب التي تتبع السنة القمرية أو السنة الفحلية أو السنة الهجرية .

وفضلا عن ذلك ، استطاع الفكر الاوربي أن يطبع كل فكسر غسير أوربي بطابعه ، مع أن الفكر الاوربي وليد ظروف خاصة وبيئة معينة. فقد بدأ الفكر الاوروبي برفض كل معطى سابق بعد أن اكتشف زيف مثل هذه المطبات وآثر جعل طريق معوقته الوحيد ، التجربة .

رفض كل منهج قبلي وآثر المنهج البعدي القابل للتحقيق ، رفض كل معرفة الهية وآمن بالمعرفة الانسانية وحدها ، ولم يشفع في ذلك محاولات المثاليين لرد الاعتبار الى ألمنهج القبلي او الى التسليم بالمعطيات السابقة أو بالدفاع عن المرفة الالهية عن طريق الحدس او العقل البديهي أو مسلمات العقل ، لقد وثق الإنسان الحديث ينفسه بعقله وارادته ، وجعل الطبيعة مصدر معرفته وميدان ساوكه ، والمعرفة الانسانية بطبعتها صاحبة وجهة نظر ، ولا يستطيع الإنسان الا أن بدرك وحها واحداً ، فهذه طبيعة الرؤبة ولكن ما أن بتَّغير الواقع أن تتطور حتى تتم تغيير المعرفة بفيرها واستبدال وجهة النظر القديمة باخرى اكثر اتساعا وملاءمة مع الواقع الجديد . لذاك ظلت المذاهب الاوربية مفبفية مرة مع الفكر ومرة مع الواقع ، ويظهر هذا التذبذب في هذه الثنائيــة التي عرَّف بها المصر الحدث الثنائية بين الاتجاه المعلى والاتجاه التجريبي. بين الاتجاه المثالي والاتجاه الواقعي أو بين الفكر والوجود ، هذا التذبذب الذي جعل الفكر الاوربي مصدرا للخصوبة وموطنا للاغراء ، وقد ساعد على هذه الثنائية مصادر الفكر الاوربي في الفكر اليوناني الذي اعظي القسمة العقلية بين الجوهر والعرض ، الممادة والصمورة ، العملة والمعلول: ، الواحد والكثير ، الحس والعقل . . الخ . . للملك خرجت المقلية الاوربية بطابع ثنائي حاد ، تنتقل باستمرار من الفعل الى رد قادرة على المثور على نقطة التوازن بين تياراتها المتعارضة مهما كانت هناك من محاولات للربط ومهما نشأت مقاهب الاعتدال ومهما كانت هناك من اتجاهات ترفض الحلول التقليدية المتعارضة وتدعو. الى الرجوع الى الاشياء ذاتها مثل هرسرل او الوقائع العينية المباشرة مثل برجسون .

نستنتج من ذلك ان الفكر الاوربي فكر حضارى اى انه نشا وتطور وفقا لظروف خاصة وبيئة معينة ، وليس كل ما يصدر فيسه ينقل بلا حساب او بلا وعى وكان اوربا هي ممشلة الإنسانية كلها على ما يقول بعض فلاسفتها ومفكريها وساستها . ويتضح ذلك من مؤلفات مفكريها عندما يقولون : « حضارتنا » ) « تاريخنا » ) « تراثنا » ) « موسيقانا» ) « « فننا » ) « عصرنا » وأمشال هذه الالفاظ التى تلحق نتاج الفكر بيئة حضارية معينة ) وهذا لا يعنى الوقوع في التصور القـــومى للعلم أو للحضارة أو على وضع عقلية الاستيراد والتصدير في الفكر ) بل هـــواننا النظرة العلمية نفسها .

تحتاج الحضارة الاوربية الذن أن يراها من خارجها بشعور محابد لم يتسم بطابعها وأم يتكون فينائها النفسى الداخلي . يستطيع هـ أن الشعور المحابد أن يرى الحضارة الاوربية في رؤيا علمية صالبة ، فهو قادر على أن ينظر إليها من الخارج ومن بصد حتى يتمكن من صدف النظرة ، وهذا ما لا يستطيع الباحث الاوربي القيام به لائه مطبوع بطابع الحضارة نفسها ، بناؤه وبناؤها ، على ملاحظ هوسرل .

لذلك نحن امام امكانية قيام علم جديد ، وهو دراسة الحضارة الاوربية بشمور غير أوربي ، وما دمنا نتسب إلى المالم الثالث يمكن أن تقول دراسة الشمور العالم الثالث . فكما نشال الاستثمراق ، أى دراسة العالم الثالث بشمور أوربي ، يمكن أن يشأ « الاستثمرات » أى دراسة الشمور الاوربي بشمور من العالم الثالث ، وقد حاول ذلك من قبل فوانز فانون وكثيرون غيره من مفكرى العالم الثالث وكثر من ما ذالت كلها محاوات سياسية خطابية اكثر منها عكرة علمية .

لقد نشأ تيار نقدى في الغرب نفسه يحاول دراسة الشعور الاوربى كظاهرة ويتحدث عن مصدره ونقطة بدئه ونهايته كمسا فعل هوسرل كظاهرة ويتحدث عن مصدره ونقطة بدئه ونهايته كمسا فعل هوسرل الحضارة أطرية تقيم حسابها الاخير مع نفسها > كما يحدث في كل مرحلة عندما تشارف على النهابة وكما أرخ ارسطو للتسسور اليوناني ممطئا بلنك نهايته . لقد تحدث هؤلاء عن أزمة الإنسائية الاوربية > وهي مملئا بلنك نهايته . لقد تحدث هؤلاء عن أزمة الإنسائية الاوربية > وهي الشعور اليوناني مجود أزمة ضعير > بعد قيام حرين عالميتي > ويحساول كل الاوربي محورها بل عن أزمة في النجم أو في الطريق > ويحساول كل مثم إيجاد دنمات « روحية » جديدة من أجل بعث عصرى بعد النهضة . الاولى التي العيار المعالم المقسل والتي اعظته دفعسة دامت خمسة قرون (۱) .

ونحن في عالمنا الثالث ، بعد أن بدًا عصر التحوير وأوشك عصر الاستعمار على الانتهاء ، في عالمنا هذا ونحن نجد كل يوم الروابط بين البلاد الإفريقية أو بين البلاد الإفريقية والاسيوية أو بين بلدان العسالم

 <sup>(</sup>۱) انظر مقالنا و الظاهريات وأزمسة العلو مالاوديية ٤ الفكر الماصر - يناير

الثالث في افرينيا وآسيا وامريكا اللاتينية تزداد قوة ، ونحن نظهـــر كوة معنوية في المنظمات اللولية أو كوة علدية أمن حيث عــــدد السكان أو من حيث وفرة الموارد الطبيعية ، في عالمة هذا ، لم محاول حتى الان ايجاد فلسغة له في التاريخ وربطها بانتهاء عصر الريادة للحضار الاوربية على وشك الانتهاء على ما يقول فلاسفتها فإذا كانت الحضارة الاوربية على وشك الانتهاء على ما يقول فلاسفتها فإن بلاد المالم الثالث تحاول اخذ الريادة منها ، وإذا كانت المسين القديمة ومصر القديمة فد قادتا الانسانية وهي في مهدها فانها تستطيمان قيادي بهده المهمة خاصة في عصرها الذهبي طبيلة خصسة قرون حتى اصبحت اوربا مركز المسالم ومحور التاريخ ،

وعلى هذا النحو تتحول تقافتنا المعاصرة من التقليد الى الاصالة ، ويتم تصحيح وضع متميز وهو اتجاه كل شعور انساني بالفرورة نصو النبط الفري ، ونكون قد بدانا عصر التحرر الفكرى الذي نرجو ان يعناه جيلنا ،

# التجديد والترديد في الفركر الدبني لمعاصر

بدأ بعض الباحثين في الآونة الاحير العديث عن مشكلة العصر وهي الاصالة والماصرة » أو كما بسجيها الباحثون في التراث والمجدون له ( التراث والتجدون له ( التراث والتجدون له والتجدون الله المعنى بصورة عامة مشكلة ( القديم والمجدون أو هي مشكلة قائمة بالفعل تظهر بصورة حادة في لحظات تحول المجتمعات وانتقالها من مرحلة الى أخرى ، لا ينطبق ذلك على مجتمع مصينه ، عربي أم أسلامي ، بل على كل مجتمع بشري ينعو نحو التقدم وتظهرعادة في الخلق الحضارى، في الفي مثلا باسم ( الآلاسيكية والحدالة) أو في السياسة باسم ( اليمين والجسال ) أو في الورح المسامة باسمة ( المحافظة والتقدم )) ، فالنمو بطبيعته هو خروج الجسميد من براعم ( القديم ، مشكلة خطيرة اذن لو أستطاع المجتمع النامي دواستها دراسة علمية لحافظ على تجاسه في الزمان ، ولتأكد من ارساء قواعد ثورته علميان السامة العلمي ، وأطان الى مسارها العلمي ،

ولما كان الغالب على تراتنا القديم هو الفكر العينى ، وقد كان الفكر العلمي في هذا الترات احد انعاطه ، فقد تصدي بضى الباحثين لهها الفكر الدينى خاصة بعد الفكر الدينى خاصة بعد الهين الدينى خاصة بعد الهين المينا في الخامس من حريزان سنة ١٩٢٩/١١) ، بل يمكن أن يقال أيضا أن حسادا الفكر الدينى كان احد اسبابها ، والحقيقة أن يقال العين لا ترجع الى تفكيلاً المعاصر الأن هذا التفكر متبحة أن أزمة الفكر الدينى كان احد اسبابها ، والحقيقة الذي الزمة الفكر الدينى تقليم المعارض هذا التفكر متبحة الله التفكر منازال برجه سلوكناتصوراله القدمة الكون بالرغم من بعد الشقة بين الطرفين أ سلوك معاصر بتطاب دراسة أمكانياته الذائبة وتصور قديم لأيؤمن تحليلا عقليا الانساني النظرى أو المعلى وبلحقه بنقطة مركزية بالسناني النظرى أو المعلى وبلحقه بنقطة مركزية خارجة عنه . هناك الأن عجل الا اساس نظرى متسق معه ، وهنساني خورجة عنه . هناك الأن عجل الا أساس نظرى متسق معه ، وهنساني تصور قعيم لا يؤدى بعال من الاحوال التي أي سلوك فعال مياش ،

صحيح انه لا ترجد روح واحدة عبر العصور أو عقلية واحدة عبر التاريخ أو شخصية واحدة قابته عبر القرون ، ولكن صحيح إيضا أن هنا أن أوضاعا اقتصادية وظروفا تاريخية وجفرافية تحدد انماط معينة من الفكر والسلوك تؤدي بدورها ألى تأييد هذه الاوضاع وتحويلها ألى ابنية نفسية عند الشعوب ، هناك أذن نمط فكرى سائله كما أن هناك المنظمة المنافأ ، وكلاهما يكون روح الحضارة ، لقد كان الفكر المؤلمة فكرا مثاليا ولا يستثنى من ذلك أرسط لإنه كان لا يبحث عن الفردى فقط (الطبية) بل كان بحث إيضا عن الفردى (المنطق) والعام

الفكر الماصر ، ايريل سنة -١٩٧ ، العدد ٦٢ . (١) صبادق جلال المطم : نقد الفكر الديني .

( المتافيزيقا ) . وكان الفسكر السائد في تراثنا القديم هسو الالهيات وما الطبيعيات الا مقدمة للالهيات .

وما دمنا بصدد الفكر الديني فلا يمكن الحديث عن الفكر العربي ، فالفكر لا جنس له لان أوضاعاً معينة قد تنتج فكرا واحدا هند تسمين مختلفين ، وما دمنا بعسباد وصف نبط معين من انباط التفكير . يكون التفكير دينيا أذا لم يقم العقل بوظيفته الاساسية في تعطيل اللاقائم ثم تفييها ، وقد اثيرت هذه المسألة من قبل عند الباحثين للتراث القديم ومن تسمية الفلسفة اسلامية ام عربية أو تسميتها فلسفة المسلمين أو الفلسفة في الاسلام ، وقد اختار الفكرون اللبنانيون لظروف خاصة بهم ولاوضاعطائفية معووفة مصطلح الفكر العربي ،

### أولا: " لذا يمني (( نقد الفكر الديني )) ؟

ماذا بعنى اذن ما يسميه أحد ألباحثين المعاصرين (القدالفكوالديشي)ا؟ لا يعنى النقد ترديد بعض كتابات المفكرين المادين للدين في الحضارة الغربية ، فأعداء الفكر الديني هناك كثيرون والامثلة والشواهد على ذلك كثيرة . وماذا يمنى « يؤس القكر الديني » ؟ أن لفظ « البؤس ». ممروف في كتابات سابقة في الحضارة الاوربية اشهرها بؤس الفلسفة لماركس وفلسفة البؤس لبرودون وأخيرا بؤس المذهب التاريخي او عقمه لبوبر . لا يعنى أذن التقد الترديد أي ترديد ما يقال في بيئة حضاربة معينة لظروف تاريخية معينة في بيئة حضارية آخرى تخضع لظروف تاريخية مَعَايِرةَ أَوْ مَمَاثُلُةً خَاصَةً وَأَنْ كَانَ الْمُعْلَى الدِّينِي نَفْسُهُ مَخْتَلَفُـــا في كُلتا البيئتين . الترديد هو اساءة فهم للافكار والتظريات التي تشات في سئة مميئة لانه يخرجها عن بيئتها ، ويعممها ويمتيرها وحيا جديدا، ثم تطبقها على بيئة أخرى قد لا تصور فيها شيئًا وقد لا تمس من فكرها الا السطح الخارجي ، أن كل فكر للزبيئته التي ينشأ فيها ، أي أن كل فكر همة بالضرورة فكر حضاري يعبر عن روح العصر ، والفكر الديني في الحضارة الفربية لا يخرج عن ذلك فهو وليد بيئة معينة وحصيلة تاريخ معين ، وبتنَّاول معطى دينيا معينا . فالفكر الديني في الحضارة الغربية هو فكر حول السبحية كلين اي انه اقرب الى تاريخ السيحية بل والى تاري المسيحية الغربية باللمات ، وكل الكتابات الممادية للدين هي في الحقيقة كتابات معادية المسيحية أو أن شئنا الدقة كتابات معادية لتفسير معين المسيحية وهي السيحية التاريخية التي لم يقبلها احد من الفلاسفة او حتى اللاهويتون الاحرار ، وهذا لا يعني التفرقة المشهورة بين تفسيم معين الله ين وبين الدين في ذاته والهجوم على الأول والدفاع عن الثاني ، لان الدُّن في ذاته افتراض عقلي أو مجرد امكانية لاله لم يوجد الا من خلال تفسيراته التاريخية فالكتاب القدس لا يتبعث عن نفسه بل يم ض له مفسر معين أو جماعة مميئة ولا يتحول الى فكر ديئي ألا من خسيلال التاريخ . ومهما اختلفت التفسيرات للدين فكلها ردود فعل على بعضها البعض يحكمها قانون الجدل . ففهم المأصرين للدين على انه تجسرية محضة أو ارادة للاعتقاد ( وليم جيمس ) أو على أنه خبرة صوفيسة ( برجسون ) أو على أنه تناقض أو فضيحة أو عاد أو لا معقول أو عبث ( كر كجارد ) كل ذلك دود فعل عنيفة على تصوبل المسيحية ألى مدهب على عنيف الماليين وعلى راسهم هيجل ، وقد حدث ذلك أولا أول الفلسخة وكان تفسير الدين دائما تابعا للفلسخة وتياراتها ، فليسى نقد كم كجارد أو جيمس أويز جسون البراهين العقلية على دجود الله أتكارا لله بل وفض المرابطة العقلية عليه كما هو الحال عنه العموفية . قد بوجد الدين في الدين في كتاب معسلس بعمناه وبلقلة بل أنه قعد يتم في الحرفيسة للدين في كتاب معسلس بعمناه وبلقلة بل أنه قعد يتم في الحرفيسة كالله تفسير معين له ولو أنه يبقى من الناحية التاريخية كتابا غير خيلال تفسير معين له ولو أنه يبقى من الناحية التاريخية كتابا غير محرف محرف .

اما حركات التحرر في عالمنا الماصر فلم تكن وليدة هده التحولات المكربة الفرية بقدر ما كانت صادرة عن مقتضيات المصر المحاض نفسه مثل الانجاه بحو المقلانية والطبية واللحوة ألى الحربة والليبو قراطية. لم يكن الانجاه نحو المقلانية بالفرورة ترديدا للعذهب العقلي الغزير، بقد ما كان نتيجة المتضيات المصر ، ولم تكن اللحوة ألى العلمية بالفرورة نتيجة لترديد نظريات كوبرنيق أو جاليليو أو نيوتن بقدر ما كانت اقتربيا من الواقع ورفضا للجوانب القيبية في تراثنا القديم ، ولم تكن اللحوة الى الحربة والمدبوة واطبة وليدة أتصال متكوينا الأوائل من امثال الطهالوي وغيرهم بعقكرى الغرب خاصة بعقكرى القرن الثامن عشر بل كانت وليدة رضية دفينة في التحرر وربحث عن انظمة سياسية جديدة بعد يقطة الحس الوطني ودغيته في الاتحرار وربحث عن انظمة سياسية جديدة بعد يقطة الحس

أن التنبغب بين التراث القديم والفكر القربي ، بين نقد الفكر الديني ق تراثنا القديم ورفض المقائد السيحية في التراث الغربي يجعل البعض يتناولون على سبيل القياس نقد الفكر المسيحي الماصر كما يتقدون الفكر الاسلامي الماصر مع أن كلا الفكرين مختلفان تماما .

فالفكر السيحي الماصر به البارات عديدة أهمها ، كما هو الحال في كل عصر ، تياران : كيار تقدمي حر وهو استمرار للفلسفة الحديثة ، مهمته القضاء على البقية الباقية من الاساطير بمناهم الملوم الإنسانية الجديدة والإساطير القارنة وتحليل لوجود الانسان وعلم النفس الاجتماعي وعلوم الاقتصاد والسياسة ، وتيار محافظ مهمته اتقاذ ما يمكن انقاذه عن طريق اللف والدوران كما يفعل ياسبرز في تفسيره الحاد نيتشه لمي أنه المان مقدم أو كما نفط البعض في تفسير الحاد رسل على أنه أيمان فيلسوف ملا أنمان وبكون التركيز في هذا الفكر على الابمان الجديد لا الى رفض الاتجاه القديم بصوره واشكاله الاسطورية ، فاذا ثبت تعادض العسلم والدين قبل أن عرض الدين ليس اعطاء نظريات علمية ، وأذا تبت التواطر بين الدين والاستعمار قيل هناك فرق بين الدين ورجال الدين ، واذا ثبت أن معظم العقائد لها أصل تاريخي ويمكن تفسير نشأتها تفسيرا تاريخيا محضا قيل هناك فرق بين الصيغ المختلفة المقيدة وبين العقيدة ذاتها ، الاولى من التاريخ البشري والثانية من الله ، واذا ثبت أن الكتاب المقدس. من تدوين البشر قيل أن الدين دونوه ملهمون من الله ، وأذا ثبت عدم وجود العقائد التاريخية في نصوص الكتاب قبل أن الشجرة توجد في المذرة وأن البذرة قد تحولت ألى شجرة وهكذا .

واذا استجابت الكنيسة الى احد متطلبات العصر من نابيد لحربة الفكر أو الموافقة على زواج الرهبان أو المساعدة النسبية للبلاد الفقيرة أو ذكر تحرير البلاد المستعمرة بكلمة خير أو ادانة الاستعماد ولو بنصف كلمة كان دليلا عند البعض على أن الكنيسة على حق وهى في الحقيقة تلحق بالركب حتى تحافظ على نفسها . أن تلويخ الاهوت هو تاريخ العمال المستحر بأخر متجزات الفكر الشريخ الاهات هذا الفكر شيئا تسلق عليه الاهوت واثبت جدارته وأعلى اليهائه به واحتواده له مثل القدم .

انقكر المسيحى الماصر بغفل من المسكلة الغاصة لكل فكر ، فااذ كانت مشكلة الفكر الاسلامي الماصر بغفل من المسكلة الغاصة لكل فكر ، فااذ كانت المسكلة الفكر الاسلامي الماصر مع بسيادة الألساق كما هو واضح في مدرسة الصور الفكر المسيحى الماصر مي سبيعة الألساق كما هو واضح في مدرسة الصور الادبية ومناهج التفسير الوجودي عند بولتمان ودبيليوس وانصارهما ، فإذا تالتمكلة في الفكر الاسلامي الماصر مي تبعيته للسلطة السياسة من المشكلة في الفكر المسيحى هي خروجه هي السلحة السياسة من الشكلة في الفكر المسيحى هي خروجه هي السلحة السياسة من التقديم والتراث الفري مع أن هذه الصلة بعكن أن تكون موضوعا مرجودة عند أبن المجوزي والقدسي والحداج كما هي موجودة عند أبن المجوزي والمنازي والمنازيا وابن الفلامي وابن المعرودة المقد عند وليم جيمس أو برجسون بل هي أيضاً عنسه الغزالي وابن الفلامي وابي

وليس هناك فكو ديني واحد ، بل هناك فكو هيني نوعي ، هناك فكر يودى ، و نكر مسيستى و فكر أسالابي على ما يقرر علماء تاريخ الادبان ، نافكر اليودى كما هو واضح في المهد القديم ، توقيط بالآدش وبالجزاء الحدى وبتاريخ شعب مين ، و الككر المسيحي بنوع على التنهيد وربط التكر بالواقع في واقمة فريدة لا تتكر ، يقوم على التنزيه والتشبيه ، على التمالي والحلول ، والفكر الاسلامي يقوم على الخال وعلى التسليم بكل المالي والحلول ، والفكر الاسلامي يقوم على الخال وعلى التسليم بكل ما هو واقع على أنه مضمون الوحى وعلى الشقة المعاقق بالمعال وعلى رفض ما هو واقع على أنه مضمون الوحى وعلى الشقة المعاققة بالعال وعلى رفض هناك دحملي دين واحد فجو هر اليهودية مخالف لجوهر المسيحية وكلاهما مخالف لجوهر الاسلام ، وهذه حقيقة يقررها علماء تاريخ الادبان خالية من الى دائمة للتوريظ المخال من الى دائمة للتوريظ الادبان خالية من الى دائمة للتوريظ العجال .

و فضلا عن ذلك يمكن النفرقة بين ((التفكير اللهيني)) وبين ((الفكر اللهيني)) كالأول بحظة المريخية معينة يظهر فيها الفكر اللهين متشبئا بما سواه من الانزل الفكر كلهين متشبئا بما سواه من الانزل الفكر اللهين في لحظة تاريخية معينة متسلقا على نظرية الموطين ، وايمان الكنيسة بنبات الارض ودوران الشمس حواسا نظرية الموطين للحظة تاريخية معينة متسلق على نظرية بطليموس . ومن السيل نقد التفكر اللهيني بانه تفكير الياع لا يخرج من النص اللهيني ولا يخرج من النظرة اللهية بل خليط بين الاتين لاقامة مذهب لاهوتي معين . أما الفكر الديني فقد يكون تفكيرا دينيا وقد يكون تفكيرا علمها ، معينة ولا يتسلق على القطرات المنطقة على المنظرة اللهيني فقد يكون تفكيرا دينيا وقد يكون تفكيرا علمها ، في المنظرة اللهيني الفكر لايمكن تفكيرا دينيا وقد يكون تفكيرا عليها . فقيد لان الفكر هو بالفروة الفكر الهيئي المنظرة المعيني ما السطوري ، أو أن شائنا الفكر لايمكن الفيكير الدينية الفكر الايمكن المنظري والتفكير الدينية الفكر الايمكن المنظري والتفكير الدينية الفكر المنظرة المنظري والتفكير الدينية الفكر الايمكن المنظرة المنظرة الفليس الوالدينية الفكر المنظرة المنظرة والتفكير الدينية الفكر المنظرة الفكرة والتفكير الدينية الفكر المنظرة المنظرة الفكرة الفكرة المنظرة المنظرة الفكرة والتفكير الدينية الفكرة الفكرة والتفكيرة المنظرة المنظرة المنظرة الفكرة الفكرة والمنظرة الفكرة والتفكيرة المنظرة والتفكيرة المنظرة والمنظرة والتفكيرة المنظرة والمنظرة والمنظرة والمنظرة والمنظرة والمنظرة والتفكرة والمنظرة والمنظرة

واذا تناولنا اذن مشكلة انفكر الدينى من الداخل لوجدناها اعمق واخطر من مجرد ترديد لبعض النظربات المادية للدين المسيحى في لحظة تاريخية ممينة ولوجدنا جزءا من مشكلة توسديد تراثنا القديم تبصا لقتضيات المصر واحدى مشكلاته الرئيسية اعنى: الدين والايديولوجية الفيبيات والعلم ، الالهبات والانسانيات ، الله والارض ، الله والفقر . ولا يكون تناول هذه المشاكل ممكنا الا بالرجوع الى اعصاق التراث في التاريخ القديم وليس مجرد الوصف السطحى لمقلبتنا الماصرة بعا فيها من ترديد لبعض مظاهر التقليد للحضارة الفرية .

لبس المهم هو رفض المقائد وهدمها ، فما اسهل ذلك خاصة وقد تحقق ذلك في الحضارة الغربية ، ولكن المهم هو اعادة بنائها حتى تنفق مع روح المصر وظبي نداماته ، ولا يعل ذلك على رغية في الإصلاح او في التوقيق بل على رغية في استفلال كل امكانيات المصر وطاقاته طبقا النظرة المطية . والشبكلة ليست في تحويلها مرابعة ، والشبكلة ليست في تحويلها مرابعان الى عدم الإيمان بل في تحويل الإيمان الى عدم الويمان بل في تحويل الإيمان الى عدم الويمان على أو

تحويله من إيمان ثابته إلى الهابي متحراة بغمل في توجيه احداث المصر. فإذا سالنا معاصرينا: عنه سماع إنه للمة تهنز مشاهر؟ قالوا: تحوير الارض الارض ؛ فلنا اذن الله هو الارض الشاقة والايمان بالله هو تحرير الارض حتى يتحرر الله السجين وتصبح المبادة الوحيدة المقولة هي مقاوسة المحتل . وإذا سالنا معاصرينا : عند سماع انه كلمة تهنز مشاعركم ؟ لقالوا: الرغيف > قلنا أذن الله هو المطالبة بالخيز والثورة على الاقطاع الاتحراء التحرير الله المعالم المعالم التخيل بل بهز الارض تحت قلميه اي بجوار الارض المسلوبة منه التي يعمل عليها كاجر السوء ويصب عليها عرقه ويواري فيها جسله والتي يعمل ربيها لصاحبها الذي لا يراها الا كتحرب المام ١٠ لا يقال المصاحة إن أله يوجد وقت الراحبة عندما تكون يداه في الزيت وبكون جلبابه اسودا ثم يعملي حصيلة عمله يهناية اليوم الى صاحب راس المال الذي لا يرى في نهاية العام الا رسوما بيانية لمعل الربع وللسهم الصاحة د

المهم اذن هو اعادة بناء العقالد حتى تتحول اللي تورة هي الواقع اى تحويل اللي تورة هي الواقع اى تحويل اللي تاديز هم الدن اخطر من مجرد تعارض خارجي بين نوعين من العرفة : العرفة الديئية والموقة العلمية بل هي في جدوى العقالد الديئية ذاتها أما أن تكون أو لا تكون - حيئيلة لا يكون ممني ((النقد )) الترديد بل المني الذي قصده كافط وهو يسان الكائيات الانكر الديئي وحدوده ، وهي الكائيات موجودة بالقمل يمكن أن تتحولها الى تورة ، ومهمة الايديولوجية تحولها الى تورة علمية ، بذلك لا تتمارض طاقتان ، الدين والثورة وتبدد احداهما الاخرى ، فالثورة لا تعارض الثورة .

ان مشكلة التراث والتجديد اذن في مشكلة العصر ، وهي اخطر من ان تتناول في مقال صحفي أو في مناقشة عابرة أو في ندوة ثقافية أو في محاضرة في احدى الإسميات ، الإجدى هو النوص في التراث القسدية وفي أصوله الاولى لا في دفاع بعض العاصرين الذين لا يمثلون ثقل التراث فالمغرض في التراث هو في نفس الوقت غوص في أعماق العمر ، وهي ليست مشكلة شخصية بدائم فيها الباحث عن نفسه ويتحدث بضمير المتكلم ويهاجم الأخرين مستمالا أساوب السخرية ومقلداً فولتير ، بالم مشكلة علمية تطرق اليها كثير من المؤرخين للحضارات في اتساق فكرى دون استشمهاد بنصوص دبيئة تقفى على تجانس المكر وتقص من يقينه الداخلى ، خاصة وأن الإنسان يمكن أن يحمل النصسوص ما يربد ، لا سيما وأن هذه التصوص ليست وقاع بل معطيات .

### ثانيا : هل الفكر الديني فكر علمي ؟

قلنا ان مناك فرقا بن الفكر الديني ، وهو نبط ممن من أنماطافكر والتفكير الديني أي التفسيرات المختلفة للدن عبر التاريخ ، فالفكرالديني كما لاحظ كثير بن الفلاسفة يمتمد على الخيال والرمز ويخاطب المامة ولا يبغى اعطاء حقاق فلسفية او طعية ، غرضه الاول التأثير في النفوس والحث على الطاعة ، وقد اجمع القلاسفة مسلمين ومسيحين ويهود على نثلثية العقيقة الدينية ، الآولى قعامة وهــــو القدر الديني ، والثانية للخاصة وهو الفكر الفلسفي أو الهلمي ، التمارض الن بين هذين الفكرين علين الفكرين عمين الفكرين عن علين الفكرين من المناخ تطاق المخاطبين ، وعلى هذا النحو يمكن تحويل المقدر الهيني الى فكر على عن طريق التأويل كما فعل سبيتوزا وابن سينا وابن رشد وكثيرون غيرهم ،

انها التمارض العقيقى هو بين التفكر الديني وبعض النظــرات الملية ، فالتفكر الديني بعلى تفسرا همينا الديني يتبناه رجال الدين بعلى تفسرا همينا الدين يتبناه رجال الدين في عمر من المصود طبقا النظريات علية خاطئة تبثل هي الاخرى مرحلة همينة من الزيخ العلم تتفر فيها بعد ، فالتمارض في هذه الحالة بينالفكر العلمي تمارض تاريخي ،حض سببه الاعتقاد بتفسير ديني ممين وبنظرية علية همينة ، ولا يكون التمارض بين الدين على الاحلاق ممين وبنظرية علية همينة ، ولا يكون التمارض بين الدين على الاحلاق بالنسبة التعليم الاحلاق ما يصدرعنها بن احكام على الواقع طبقا التعريف التقليدي العقيمة .

وغالبا ما يكون هذا التمارض في فترات تاريخية معينة عندما يتمثل الدبن في سلطة معينة توقف تطور فهمه وتجعل الفكر التاريخي هـو. الفكر الديني . بنشأ التمارض لان العلم يتطور ويصور الواقع في آخر صورة زمنية له . بنشأ التمارض بان تمور قديم وهو التفسير الزمني للدين وتصور جديد وهو التفسير الماصر للواقع . فالتمارض ليس بين اللدين والعلم بقدر ما هو تمارض بين القديم والجديد أو بين الجمسود والتحديد وابديد أو بين الجمسود والخديد أو بين الجمارة والفلسفة أو في الدين ، فتاريخ العلم معلوء بالتمارض بين النظريات القديمة الجديدة وتاريخ الفلسفة أن هسو الا تاريخ صراع مستمر بين القديم والجديد ومكذا .

والتمارض بين الدين والعلم كالتعارض بين الفلسفة والعلم ولا يكون الحل بالنفاء الدين لصالح العلم بل يحسم الخل المنافذة بين وجهتي نظر تاريخيتين ويكون الفصل فيهما للنظرة الصحيحة التي يتيناها العقل ويصدقها الواقع ،

وكما أن هناك تمارضا بين النظريات الدينية وبين الواقع كان هناك تمارض بين النظريات العلمية والواقع ، والامثلة على ذلك كثيرة في الفلك القديم ، بل أن خطأ النظريات الدينية برجع الى خطأ سابق في النظريات الدينية عليها - فاعتباد الارض هى المركز ودوران الشمس حولها كان خطأ في فلك بطليعوس . قبل أن يكون خطأ في تفسير الكتاب القدس ، ينشأ التمارض اذن بين الدين والمام عنداما يكون هناك تفسير معين الدين ونظرية معينة للمام وكلاهما بدعي تصوير أواقع عندي معين الدين ونظرية معينة للمام وكلاهما بدعي تصوير الواقع ، ولا يكون متياس الصدق فيهما

هو التطابق مع الواقع سواء صدق ذلك على التفسير المين للدين او على النظرية المينة للملم .

وقد نشأ هذا التعارض في بيئة معينة هي البيئة الإربية ابتداء من معطيات معينة وهي الخياة السيعية والعلم القسري ، فالتعارض بين الدينة السيعية والعلم القسري ، فالتعارض بين الدينة السيعية والعلم القسري والعلم القبربالي الاسطورة والقيبيات والاسرار التي تند عن العقل وكان العلم فيها هسده اللذي يضم السم العقلابية والتجرية الله كلك ، ولما لا يشت شيئا على أنه حق الا الما تب بالعقل والتجرية أنه كالماك ، ولما للماصرة تصور الباحثون غير الاوربين أن كل ما حسبت فيها لا بد وأن الماصرة تصور الباحثون غير الاوربين أن كل ما حسبت فيها لا بد وأن يحتب المأكرورة في غيرها من الحضارات القسسيدية أو الماصرة في يعتب الماصرة على العضارات القسسيدية أو الماصرة في تعارف العين هو أماس العالم ، وكان الدين هو أماس العالم ، وكان الدين على المات على البحث العلم ، وكان المام هو المحقق قفايات الدين كما يدل غي ذلك فن التحتيط عند قدماء المعرين ،

بل إن الصراع بين الدين والعلم في الغرب مردود عليه ، فقد أخطات الكنيسة عندما أحرقت جيوردانو برنو ، وحاكمت جاليليو ، واضطهدت أحرار الفكر ، واضطهاد العلماء واقع عليهم سواء من السلطة الدينية او من السلطة الدينية او من السلطة الدينية او يقيم من السلطة الدينية او يمترف بلاك ، خطأ ناتج عن التوفيق بين الدين والعلم تم التوفق عند نتيجة علمية ممينة ووضع حقيقة ازلية عليها ، فهدو خطأ في فهم الدين بنشأ من ربط حقيقة عامة بنظرية تاريخية ، أى ربط حقيقة عامة بها هو أقل منها عمومية وهو العلم الطبيمي ، ولو تم ربطها بما بساويها عمومية أتل منها عنومية المنافقة السائية عامة ارتكز، عليها كل دين وفسر نفسه من خلالها ولم تتغير ولم يتمارض الدين معها — لذلك قد يكون المدين اقرب الى علوم الانسان منه ألى علوم الدين مهمة التجذيد تحويل الدين الى علم السائي كما فعل ذلك جويو في «لادينية المساقيل» .

وفي تراثنا القديم لا يوجد تعارض بين الدين والعلم لسبب بسيط وهو انه ليس لدينا تراث علمي معارض للدين . فقد كان علماء المسلمين فقهاء وعلماء مثل أبن وعلماء مثل النظام أو صوفية وعلماء مشـل عمر الخيام أو مؤرخين علماء مثل البيروني أو مؤمنين ولمساء مشـل ابن الهيئم ، ولم نسمع في تراثنا القديم عن تعارض بين العلم والدين ، بل كان هنـساك تعارض من نوع آخر بين الفقهاء والصوفية ، بين الفقهاء والمتكلمين ، بين المتعين والفلاسفة بين الفلاسفة والفقهاء ، وبين الموفية والفلاسفة حول تفسير القرآن والنهج المتبع في ذلك أي حول طمية النفكر الدين، فقد ادعى كل قريق تعليله المنتهج الاسلامي الصوفية والقلي عند الفلاسفة والمتكلمين أو المنهج اللوقي عند الصوفية أو المنهج الاستقرائي عند الاصوليين .

وليس كل فكر ديني لاعلميا بالضرورة ، فقد يكون الفكر الدينيعلميا وقد يكون غير علمي . فالفكر الاصولي فكر ديني ولكنه فكر علمي ، فقد لجأ الفقهاء الى التجربة وفصلواني انواع العلل كما يفعل المتاطقةالماصرون البوم وفلاسفة الطم ووضعوا اسس ألمنطق التجريبي ونقسدوا المنطق الارسطى . ليس الدين اذن بديلا خياليسا عن العلم ، فالدين لا يبحث بالضرورة عن العلل الأولى في حين ان العلم يبحث عن العلل الثانية أذ أن الاصوليين لا يبحثون الا عن العلل الثانية . لا غرابة اذن في أن يقال ان المنهج الاسلامي منهج علمي ، على ما يقول احد المجددين الماصرين الذبن لم يتموا عملهم الى النهاية والذي انتهى فكرهم الديني ألى فكر علمي والي مقاومة المحتل ، فذاك استمرار لتبار أصيل في تراثنا القديم كما وضح في الفكر الاصولي الذي وضعت فيه اسس المنهج التُجريبي ومناهج البحث عن العلة . اما أذا رفضت في الفكر الديني المعاصر بعض النظريات العلمية مثل نظرية التطور المضوى او نظرية فرويد أو المادية التاريخية فلانه ما زال أسم النظرة الالهية الكونية ألسائدة في تراثنا القديم ، فقد رفض ابن طفيل أيضًا نظرية التولد الذاتي لحي بن يقطان لانه كأن حريصًا على الخلق كحرص المجددين المحدثين . واذا رفض الفكر الديني المعاصر نظرية فرويد قائه رقضها لاسباب في علم النفس كما يرقضها بعض علماء النفس وَالْفُلَاسِفَةُ وَكُمَا فَعَلَ رَبِّكُمِ فِي دَرَاسِتُهُ عَنْ ﴿ الْتَفْسِيرِ ﴾ وكما يَفْعَلُ كُثيرِ مرر علماء النفس لادخال بعض التعديلات على الصياغة الأولى للنظرية ، وآذا رفض الفكر الديني ألمعاصر المادية التاريخية فلان المصر كان يعتبر المادية مرادَّفة للالحاد ، وقد انتهى الفكر الديني الماصر الذي رفضالمادية التاريخية من قبل الى المادية الجدلية أو في سبيله الى ذلك بل أنه تساها من أجل تحرير الارض ومقاومة المحتل .

والفلسفة الاسلامية ، وهى فكر دينى ايضا ، لم تر خصاصة في القرل بقم العالم ، فليس كل فكر دينى انصار الخلق بالضرورة فالعالم عند ابن وشد حقيقة ضرورية ازلية دون أن يكون مخاوقا في الزمان ، وليس لكن كر دينى بالضرورة ، ومنا بتدخل قوى مجهولة في الطبيعة لتأكيسك المجزات ، فهناك فكر دينى يقوم على حتمية قوانين الطبيعة وعلى الكار المعزات بعنى أنها كسر لقوانين الطبيعة .

وقد حاول بعض الماصرين اثبات عدم تعارض الدين والعلم وحاولوا التوفيق ينبغها بطريقسلة خطابية وذلك لان التعارض ظاهري لان الحق لا يقدد المحتولة المحتول

حقيقة ازلية لا تنفير في حين انها تغيرت الى نظرية جديدة اصبح الفكر الديني القديم ممارضا لها فالدين من حيث هو حقائق انسانية عامةحاول الصوفية وصف ابنيتها الشمورية لا يحتوي على نظريات علمية وليس غرض العلم اعطاء تصور ديني للكون هذا من حيث آلبدا الذي تقتفي الإمانة الفكرية والشجاعة الادبية اعلانه في حين أن الفكر السيحي المحافظ في الغرب يلَّجا الى هذا الإسلوبيعد أن يكشفَ العلم زيَّف القضايَّا الدينية ولم يلجا الى ذلك الا بعد سيادة العلم وكان يود الانقضاض عليه ولكنّه لا يستطيع ، كلا العرفتين تقدم أن حيث البدا فروضا لتفسير الظواهر، فروض الملم لتفسير الطبيعة وفروض الدين لتفسسير الحيساة العامة . فأقبن الديولوجية مصافة في ثوب بسيط حتى يمكن تجميع الناس على تفاوت مراتبهم في الفهم والثقافة فهمها . اما المفكرون فيمكنهم تحسويل العين الى أيديولوجية بل والى ايديولوجية علمية آذا قعم الدين فروضا صادقة على الواقسيع ومطابقة له ، وهذا هو ممنى ما يقسبوله البسطاء والدافعون عن الاسلام عن عدم تعارض الاسلام والسلم ومع ذلك فان قول البسطاء مع سطحيته وخطابيته اعمق واصدق ن قول التقفين منتعارض العين او العلم كترديد للعنوة الشهورة في تاريخ العصسبارة القريبة في التمارض بن بمض المقالد السيحية وبين بمض النظريات الطميسة حتى ان الفكر السبيحي نفسه استطاع ان يتجاوز هذا التعارض ويفسر عقائد الدين على انها رموز او اسرار تند عن المقل او جمل السيحية من حيث الجوهر مجرد دعوة للاطلاق في حين أن المقالد هي مجرد أعراض زمنية لها ، ويكون قول المنافعين البسطاء عن عدم تعارض الأسلام مع التقدم او التطور أصدق واعبق من الدعوة المشهورة بتعارض الدين مع التقدم أنْ لم بكن اعاقة له ، ولا يضير الخطابة عدم تطبيقها لتناهج المقرِّ الديكارتية بل يضيرنا فيها ترديد الدعوات الفريية دون تاصيل كتراثنا القديم .

كل محاولات التوفيق بين العلم والدين واستخدام احدث النظريات العلمية في الضوء واللوة لتبرير عقائد الدين ، كل هذه والمحاولات المحاولات المحاولات المحاولات المحاولات وهو منهج منبع لبيان مهارة المفسر وتفاقته التي يزهو بها وعيفريته في الفهم ، ولابيات شخصيته كحجد وهو لا يتعدى كونه نصف مهقف ، فهو يعدم عقدائد الدين ويطريها مع ايمان عميق بها وادعاء ثقافة عمرية لا بعلمها ثم اظهار براعة في التوفيق حتى باخذ مركز الفندارة في مجتمع من أنصافائاتعلمين بنية الشهرة والتجديد المصطنع ، ويقسسرم بدلك عادة نصف عالم بود التوفيق المتراولات ويشهد بالدلك عادة نصف عالم بود التم بالدلك ويشهد الغربي في كتابات بعض اللاهوتي القنمين تحت سستان الما مثل برجسون وتبار دى شاردان وترسمونتان وشوشار وغيرهم .

ان هذا التوفيق يثنهي بالفعل الي الخلط بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ؟ فالدين اقرب الى العلوم الطبيعية ؟ الطبيعية كالدين اقديا والدين علم الطبيعة تصبح الطبيعة شخصة غائبة تصرف الإخلاق والومن بالقيم ؟ فكل غيء يسبح بحمده ولكننا لا نفقت

تسبيحه . ولا داعى الاكتار من الامئلة اذا كان النهج مر فوضا اساسا ، فما أكثر التفسيرات العلمية للقرآن في اكتب الشعبية والمجلات الاسبوعية ولا ضير أن توضع التفسيرات العلمية للبعث بجانب صور عاربة للنجوم، كل ذلك طبقا لمقتضيات تعلق الاذواق وأعجابا بالدين الحديث وبالجمال الماص .

ان حث الدين على العلم هو حث على استعمال العقل وعلى المعرفة وليس اقامة للعالم الطبيعي وليس الفرض من وصف الدين للظواهر الطبيعية من انسان وحيوان ونبات اعطاء حقائق علية عنها بل اعطاء بعثى المعاني الانساقية العاملة وتعديد موقف الانسان بالنسبة لها ، ولكن استخدام العقل استخدام العقل استخداما سيما يمكن ان يؤدى الى العلم الطبيعية وموقة الله بل القبل سينا وإبن طقيل في حي بن يقظان ليس الذرض منها معرفة الله بل البات استقلال العقل عن الوحى ، فليس الهم هو النتيجة بل هو المنهج .

والتوفيق التمسفى لا يفترق كثيرا هنالتوفيق الخطابى فالاول بحاول المطاد أمثلة تعليمية لافقاق المخطابي، تقرر المطاد أصدا المخالف المخطابي، تقرر ذلك من حيث المبعد . بحاول التوفيق التعسفي ارضاء غرور الرفق وهو يرجع إلى التقريط للدين بآخر مكتشفات المصر .

أما الانفلاق على الدين ورفض كل علم فانه رد فعل التوفيق الخطابي والتصيفي ، ويفضل الابقاء على القديم ورفض كل حسيديد مهما كان أغراؤه في حين أن المعلى الديني مقتسوح على كل عصر ، والنص الديني والواقعة المصرية وجهان لشيء واحد .

والمتوة الى العلم والى ترك الدين عند احد المفكرين المعاصرين هو احلال ايمان محل إيمان آخر واستبدال الإيمان الطمي بالإيمان الديني والاستسلام وكلاهما وقوغ الايمان الديني هوالاستسلام للقم قد لا يمثلك كثيراً عن المتسلام للعلم قد لا يمثلك كثيراً عن المعجزات ولهما ذلك فالكوباء والممثاطوسية والطاقة اللدوية كلها تفعل المعجزات ولهما القدوة على انتاج اللغواهر واحداث الحركة في العالم . فلا يهم الانتقال من عقلية فيبية ألى تقافة علمية بقدر ما يهم تحليل العقل وارجاعه الى وظيفته الاساسية في تحليل الظواهر . فالفلاح قد ينتقل بايمانه بالولى وطيفته الاساسية في تحليل الظواهر . فالفلاح قد ينتقل بايمانه بالولى الى إيمانه بالولى على المنافع بايمانه الولى محل الولى وقد كلتا الحالتين لم يتعد مرحلة التأليه أي أن المقسل لم يقم بوظيفته .

ان نظريات العلم ليست حقائق أزلية ، وحديث رسل عن نشسياة الكون ليس حقيقسة مطلقة ، الكون ليس حقيقسة مطلقة ، والتصور المدنى له ، فكلاهما على عائم النحو اللدى للكون ليس بديلاً عن التصور المدنى له ، فكلاهما على علم المناصر الذي يتصوره أحد المفكرين الماصرين أيمان ، بل قد يكون

النصوز الدينى إقرب إلى الثبات من حيث هو حقيقة انسانية عامة في من النصور الطمي ليسانية عامة في النصور الطمي ليس له أي ضمان للباته من حيث المبدأ لانه يغير اداما من ابنية النظرية كلما التشف الواقع على نحو أقرباً وابعه، وهذا يعنى تقدم أطلم ، وأن ترك عقيدة خلود النفس التي يقردها الدين ونفي علماء المقيدة كما يقول رسل ليس انتقالا من باطل الى حق أو من دين الى علم بل هو اشغال من قضية الى أخرى أو من دين الى دين ، لذلك قد يكون الصوفية على حق من تفرقتهم بين البعد الزمنى (العلم) أو البعد الارنى (الدين) ،

ان التصور العلمى المادى للكون لا يكون ايمانا جديدا لانه تصحيور ظنى لم يكن موجودا من قبل وقد وجد اليوم وقد يتغير غلا ، ولا يمكن ترك اوغسطين ونوما الاكونية وواليمان بنيوتن او جاليليو دون المسرور بدوطة متوسطة وهى التنوير او التقد الداخلى للفكر الدينى والا لكان انتقالا من ايمان أعمى بالدين ألى ايمان أعمى بالعلم ، فالإيمان بالكان المطلق او بالترمان المطلق لا يفترق كثيرا عن الايما نبالتثليث أو بالتجسيد أو بالمجر والشياطين ؛ والايمان بحركة المادة أو تبوقها ليس تحرو نظرى للكون يقدر ما يهم وضع برنامج للعمل الثورى » ولا تكون تصور نظرى للكون يقدر ما يهم وضع برنامج للعمل الثورى » ولا تكون التطرة الملمية الماليكسية فالماركسية ذليل للممل الثورى بصرف النظر عن استخدام والنوعة من استخدام « النزعة » العلمية من حدتها قبل ان تننى النظرة الملمية .

### ثالثاً : هل الفكر الديني فكر توفيقي ؟

ان المشكلة الاولى في الفكر الديني هي مشكلة الفكر التوفيقي وهــو الفكر المعروف في بترآثنا القديم خاصةً عند اخوان الصفاء والذي طبـــم عقليتنا المماصرة بطابعه . وخطورة التوفيق هو أنه يوحي بأن الفكرالديني في جوهره لا يستطيع أن يعيِّر عن نفسه الا من خلال فكر آخر تكون له من القوة والسيطرة ، بالفاظه ومعانيه وتصوراته ، ما بستطيع بها ان بكون هو الاساس ويكون المعطى الديني هو التابع ، فينشأ تفسير أسلامي يقوم على الفلسفة اليونانية وتفسير مسيحي يقوم على الفلسفة اليونانية وتفسير يهودي يقوم عُلَى الفلسفة اليونانية ويقاس مقدار التقدم في الفكر الدبني بمقدار التقدم في الفكر الحضاري الذي تسلق المطي الديني عليه . المسكلة أذن هي أن الفكر الديني على هذا النحو لا يستطيع أن نمبر عن نفســـه الا اذا تسلق على فكر آخر مفاير له وهو فكر انساني من حضارة اخرى سابقة له أو معاصرة ، وكان المعطى الديني شكل بلا مضمون ، شكل فارغ بعطيه الفكر الانساني مضمونه او مضمون بلا شكل ، تصورات للكون دول صباغة لفظية خاصة ، وكان المعطى الديني ليس له مقومات بداخله وكانه معطى هلامي يتشكل حسب الظروف . كان الفكر الاسلامي يونانيا من قبل ثم كان الاسلام راسماليا مرة واشتراكيا مرة ، ملكيا مرة وجمهوريا مرة، حكما مطلقا مرة وديمو قراطيا مرة 🕝

يكون التجديد بهذا المنى تجديدا نسبيا لأنه بأخد آخر ما وصلت اليه المرفة البشرية ثم يستعمله الفكر الدينى للتعبير عن نفسه ولكنه تجديد يكون أقرب الى الجمود لان المرفة الانسائية متطورة ولا ياخسة الفكر الدينى منها الا آخر مرحلة ، لذلك كان توما الاكوني مجددا نسبيا لانه تصور فلسفة ارسطو آخر فلسفة استطاعت الانسائية ان تصسل الما .

ان متسكلة التوفيق هي في الحقيقة مشكلة التفسير وهي مشسكلة منهجية لم يلتفت اليها الفعفاء والمتكلمون بقسدر ما التفت اليها الصوفية وألفلاسفة ، التوفيق هو اخلد ثكر انساني ثم تسلق المطي الديني عليه فاما ان تكون الفلية للفكر الانساني عندما يحتوى المطي الديني بداخله وأما ان تكون الفلية للمعطي الديني عندما يحتوى الفكر الانساني بداخله ولكن الفالب هو الحالة الاولى أي احتواء الفكر الانساني للمعطي الديني فأصبح التصور الإسلامي للمالم هو التصور اللومي التدرجي لا التصور فأصبح التحدث اهم فضيلة فيه هي النظر لا العمل ؛ وانقسم الانسان بتحول الي تراب جزأي خالفا يرجع الى علمه الاول ؛ وجزيا فانيا يتحول الى تراب مع أن مشكلة المصر في الحافظة على هذا الجزء الفاني .

اما المقهاء فاقهم استطاعوا ان يضعوا مشكلة التفسير وضعا مغايرا المسلوا المعلى الديني على الواقع نفسه ، وهو الواقع نفسه ، وهو الواقع الفعلى الديني ، فاستطاع لفقهاء اخبراج الواقعة السلوكية من النص وهو ما يسعونه بتنقيج المناط ، كما استطاعوا إيجاد هذه الواقعة السلوكية في الفعل الخارجي وهو ما يسعونه بتحقيق المناط ، اي ان التفسير اساسا هيو صلة بين النص والواقعة الفطيسة المناط ، اي ان التفسير اساسا هيو صلة بين النص والواقعة الفطيسة الخاصة من الواقعة المائكة ذاتها التي تنطلب حلا ، فالتفسير بعا من الواقع الي النص ومن النص الي الواقع ، من الواقع الي النص حتى يمكن توجيه الواقع على الساس نظرى فعال .

لا تعارض أذن بين الدين والعلم من حيث منهج التفسير ، فمنهج التفسير ، فمنهج التفسير ، فمنهج التفسير عند الاصولين ببلداً من الواقعة ولا يعتبر النص قد حبوى كل الحقائق مسبغة وأن مهمة المسر هي استخراج الكنوز من النصوص ، فالواقع هو نقطة البلدء في العلم وفي الفكر الاصولي على السواء . ليس المنهج العلمي أذن منهجا لكشف حضائق جديدة والمنهج الديني منهجا لشرح حقائق قديمة لان كليهما يبدأ من الوقائع الفارجية .

لقد احتوى النص الديني على حقائق بمكن اعتبارها مجرد توجيهات عامة كتلك التي عند المسألم قبل أن يبدأ علمه أو كشروض عامة قابلة للتحقيق ، وتكون مهمة المرفة الإنسانية هي التحقيق ، أو تكون مهمية هذه الفروض توجيه الفكر الانساني نحو الفئور على كيفيات التطبيق الد قد كفاه الوحى عناء البحث النظري ، أو قد يكون الوحى قد أعطي الانساز نقطة يقينية بيداً بها الفكر الديني كما يبدأ العالم بعض المسلمات مشل وجود العالم ؛ أو قد يكون الوحي قد أعطى وجهة نظر كلية شاملة نظرا لان المرفة الإنسانية حمالة أوجه وتعبيرا عن وجهات نظر ؛ فالعالم انضا للده بعض الإيمان المبدئي السابق قبل أن يبدأ بحثه العلمي كمالم الدين أعلماً ، وكلاهما أن يتبدأ ، وكلاهما أن يتبدأ ، وكلاهما أن يتبدأ أم كلاهما أن يتبدأ المقل والتجربة أنه كلاك.

ليس الدين اذن مذهبا اى مجموعة من المقائد المتماسكة ، يقبل ككل أو يفض ككل ، انما الدين مجموعة من الغروض التي يمكن تحقيقها في الحياة العامية وهى فروض بستطيع الانسان عن طريق المقل والتجربة الوصول اليها . ليس الدين مجموعة من المقائد حول ادم وحواء والجنة والمائد الدر والملاك والشيطان معارضة لنظريات علمية عن المادة والطاقة والحرارة ، فلا المقائد الاولى على هذا النحو من الدين ولا المقائد الثانية جزء من العلم .

# رَابِما : هل الفكر الديثي فكر غيبي ؟

الفكر الفيبى اقرب الى الاساطير منه الى انفكر الدينى ، والاحتفالات بالوالد هى جزء من المارسة الدينية . والبست جزءا من المارسة الدينية . والبست جزءا من المارسة الدينية . والدين مرتبط على هذا التحو بأذواق العامة ، وتعبر ممارستها لها عن مقدار نظل الخرافة والفهم فيها ، الملك أرتبط الدين بالسحر والشعوذ والطاسمات ، واصبح ابحانا بقوى غيبية لها تأثيرها على مصائر الناس ، ولها القدرة على جاب النميم ودفع الكوارث تذكر في ساعة الشدة وتنسى في ساعة الرخاء ، ويتلبلب فيها شعور المؤمن بين الخوف والرجاء على ما لاحظ مبتيوزا ،

وبتم اللجوء الى الله فى حالة العجز وعدم القدرة ، ففى وقت الهزيمة لبخا فيها الى الله وبكثر بناء المساجد والاحتفالات بالوالد وطبع امهات الكتب الدينية ، وكثيراً ما للجأ الى الله من اجل التسويف ، فاذا طلب من احد قرض نقود وهو لا يطك أو لا يربد الاقراض فانه يقول : رينا سن الوق الله » أو « ربنا يرزق » « ربنا معمك » ، فقى نساعة المجز تكبر الدوات على ما يدكر الجبرتى ساعة هجوم تابليسون على القدرة « يا فجى الالطاف ، نجتاً مما نخاف » :

اما ما يذكر في الكتب القدسة من قصص حدول آدم وخواء والمالك والشيطان والبيس والجنة والنار الى آخر ما بناى عنه البعض باعتباره تفكيراً غير علمى فقد اعتبره الفلاسفة من قبل مجرد رموز تشل على مفان عقلية أو روحية واتكروا مادية الوقائع أو احداثها التاريخية ولم يستبقوا الا المائى التى يمكن لجميع المقلاء الاتفاق عليها والتحقق من صدقها وتطابقها مع الواقع على المستوى العام دون أن تعلق الحادثة بدير معين أو بلحظة تاريخية معينة . أن كل هذه القصص اقرب الى التصوير الفني منها الى الوقائع على ما يقول بعض المجددين الماصرين > الفرض منها الناثير على النفوس ولبس تقرير وقائع تاريخية وقد قال بذلك كثير من الفلامسفة مثل ابن سسينا وابن رشسه وفيلون وابن ميعون وسبينوزا واوريجين ، فالفرض ليس الرمز في ذاته بل هو المنفعة الحاصلة منه في الحياة العملية واعلان ذلك باسلوب التخييل ، فاذا نتج عنها ضرر فالخطأ من المفسر الذي ينسب لها وقائع مادية ترتكز عليها ، فقد يكون أبليس رمزا للشر ، وكما أن الشعور الآنساني يخلق ألها فأنه يخلق شيطانا ، وكما أنه بجسند الخير فانه يجسد الشر ويتضع ذلك في الاعمال الروائية الكبرى ياجو في عطيـــل والملكة الام في هاملت . قد يكون ابليس رمـــزا للاخطاء البشرية ، أو قد يكون رمزا في عصرنا الحاضر للتحدى ولاعمال قال الفلاسفة بالرمز وقال علماء البلاغة قبلهم بالتخييل أو كما قال المعاصرون بالتصوير الفني . ولسنا اذن في حاجة ألى شرح التناقضات الداخلية أو في بيان النواحي الاسطورية في قصة ابليس وحوراه مع الله وطرده من الجنة وتحديه لله باغواله للانسان ، لسنا في حاجة الى الاطالة في ذلك فالادب الشميني لا يعرف التناقضات لانه لا يقوم على المقل ، والرمز أيضا لا يعرف المتناقضات لان الفرض منه ليس أعطاء نظـــرية عقلية أو عقيدة لاهوتية في الفرق بين ارادة التكوين وارادة التشريع .

وليس الدين كله يقوم على حب الله وكره ابليس بل تلك رموز لها ما يقابلها في الانفهالات الانسانية كما وضح ذلك في احوال الصوفية ، بل ان هذه القصة في تراتنا أشمل مراحتوانها في تلبيس المبسى لابن المجوزي أو كتاب الطواسين للحلاج أو تفليس المبسى للمقدسي بل نجد تفسيرات أخرى لها في كتب الققه وفي الكلام وفي الفلسفة ، والافضل دراسسة الخري المناس المبيان في الترات بناهج التراث قبل دراسته مناهج الارب الفربي في تصوير المبسى كجوزء من الدراما الشريق في تصوير المبسى كجوزء من الدراما الشرية .

ولماذا يقوم الدين كله على قصة ابليسوالدين معلوء بالقصصالاخرى خاصة في العهد القديم ؟ والقصص في القرآن ؟ على ما هو معروف ، اتى بصدد العديث عن العهد القديم دون أن يقرر وقائع أرحوادث ، والفرض من القصص الترويح على النفس والتخفيف على القواد .

أما المجزات فقد ادت دورها في دعوة الناس الى الإيمان عندما كان الله تخلا مبتدا في الطبيعة في التوراة والانجيل : ولكن بعد ان السليعة في التوراة والانجيل : ولكن بعد ان استقل الشعود الانساني وام بعد الانساني حاجة الى برهان آخر بقوة الطبيعة لم يعد المهجزة أى معنى واصبح خرق قوانين الطبيعة تهديدا للعموقة الانسانية آكثر منها تأبيسا واغفالا لعنابة أله أكثر منها اعالمة القديمة ، فالمجزات كانت ثم انتهت يظهور الاسلام الذي استبدل بالمجزة الإنسان على الخلق والابداع ، المجزة ليست مشكلةعصون تحدى قدرة الإنسان على الخلق والابداع ، المجزة ليست مشكلةعصرنا منكلة عضور مضت وانتهت منذ الرئيسة عشر قرنا بل منذ عشرين قربا المجزات ، فالمجزات ، فالدين الاسلامي على ما يقور علماء تاريخ الاديان الآسلامي المهجزات ، فالدين الاسلامي على ما يقور علماء تاريخ الاديان الآسلامية الكوران

ذكر القصص وللمعجزات ، اى ان الجانب الغيبى فيه يكاد يكون معدوما، فالإسلام بعثل آخر مرحلة من مراحل تطور الوحي وفيه اعلان لاستقلال الوجي المائن لاستقلال الطبيعة عن كل تدخل خارجية . لقد بلغ المقل كماله ويستطيع بفعله نفير واقعه : له بعد الانسان بحاجة الى عقل وارادة خارجية لنصرته او هزيمة أعلائه . كل شيء فيه طبيعي ومحمد كان بشرا بعشى في الاسواق وابن إمراة كانت تاكل القديد ولم يكن الا وصيلة لاعلان المورحي ، بل ان الله عند الاصوليين لا يكاد بذكر اسمهه ولا بذكرون الا « الشارع » اى واضع عند الاصوليين لا يكاد بذكر المائلة ، ولا يذكر الغلاسة الا « واجب الشريعة ، ولا يكاد بذكر العلسة ، ولا يذكر الغلاسة الا « واجب الدوجد » واستطاع المتطون التوصل الى التنزيه المطلق وتحرير الفكر العدلي من كل تشبيه مادى ، واستطاع المتصوفة جمسل الله عملية في دية او كرنية .

والاسلام ليس وحيا أعطى مرة واحدة كما أعطيب غيره من الرسالات بل أعطى خلال ثلاثة وعشرين عاما ، ونزل الوحى حسب متطلبات الواقع أو كما يقول علماء الاصول طبقا لاسباب النزول وتبعا لامكانيات تقبله مَّ وكثيرا ما كان الوحى يعدل حسب الواقع كما يقول بذلك علماء النسخ . ومن ناحية أخرى جاء الاسلام كآخر حلقات تطور الوحى في التاريخ ابتداء من أبراهيم أبي الإنساء ، فالوحي بسم طبقها لمنطلبات كل عصم ، اذا أنتهت فترة جاء وحى آخر ملبيا لمقتضيات الفترة التالية وطبقا لمآ حدث من تقدم ، فهناك تقدم معين من نبوة الى نبوة ، ومن رسالة الى رسالة اي أن الوحي بسير في خط من الوراء الى الامام ويتبع فلسفة ارتقائيــة للتاريخ كما يقول هردر وكانط ، حتى صاغ لسنج فلسفة للتاريخ طبقا لمسار الوحي فيه على مراحل ثلاث : الاولي ، القانون الخارجي واعتبار الله مصدر خوف وطمع وهي مرحلة اليهــودية . ثانيا ، الحب الداخلي واعتبار الله موضوع حب وهي مرحلة المسيحية . ثالثا ، استقلال العقل الانساني وثقتة بنفسه وعدم احتياجه الى وحي وهي فترة عصر التنوير وان شئنا الاسلام اذا كان الاسلام على ما يقول المعتزلة يقوم على المقلُّ وأن الشرع تابع للعقيل . يثبت تطور الوحى اذن أن الحقيقية موجودة الى الامام لا الى الوراء ، لذلك يكون غريبا حقا أن يقف النساس الاسلام أو في عصر المسيح أو تتكرر النداءات بالعودة دائما الى الاصبول الاولى والى النقاء الاصلى في النبع الاول .

يقوم الوحى اذن على العقل ، وقد كانت مهمة العقل عند المتزلة هي المناح وقد الإنسان وواجبه على الانسان و واجبه على الانسان و والحبه على الانسان و العقل اساس الشرع ، وكان ما كان في حاجة الشرع ، وما الوحى ما كان في حاجة الى الشرع لان الانسان لا بحتاج الى وحى ، وما الوحى الا لطف من الله وكرم منه قد لا يحتاجه الانسان لان العقل فيه مانفتيه، وقد عبر الفلاسفة الشاع واحد ، منفقان في الطف من الله وعروب والحد ، منفقان في الطفيل عبر الله صينا والن طفيل عبد المناتها على العقيقة في والحد ، فقد عبر ابن سينا والن طفيل عبد الله في ماناتها في دسالتها حي بن يقطان كما صاغ أبر رشد إيضًا هذه الحقيقة في

نظرية التاويل ، وتأويل الشرع حتى يتفق مع المقل وتلك شبيعة أهمل البرهان .

والعقلية السلفية ليست كلها عقلية دينية غيبية ، صحيح أن ابن لتهمة وإبن القيم يؤمنان بوجود الشياطين والجن والعفاريت ، وهذا هو احد وجوه الضعف في هذه المدرسة ، ولكن من ناحية آخرى استطاع نقد ابن تيمية نقد النطق الارسطى ووضع اسسى لنطق جديد ، استطاع نقد المنسنة بوجه عام والمدرسة السلفية بوجه خاص الفضل في اكتشاف عالم الحسن والتجوية ، ونحن نعلم أن العركة الإسلاحية الحديثة قد خرجت من المدرسة السلفية ، البدع والخرافات في التفكي الديني المعاصر وفي من المدرسة السلفية ، البدع والخرافات في التفكي الديني المعاصر وفي أساسيا المارسة المدنية ، واستطاعت هذه المدرسة تحور ال الدن الم اساليب الدينية أواضح في « تفسير المناز » وبذلك بمكن القول بأن يشهد رضيد رضا عورضيد رضا علم الابتباع العاني المورى منها الاساليب الدينية المعاضرة وقيمها وحاول القضاء على الاسطورى منها والرجوع الى الاساليب الدينية السيطة الاولى.

والتفسير الاسطورى الفيبى للدين هو بالقمل تفسير العوام له وابيان البسطاء السنة إما المتقون قان تفسيرهم لهو اكثر عقلانية ، ومنهم من يؤمن بأن الدين كله ليس الا بموزا يمكن للفيلسوف أن يعرك مصناها وهدا بكفيه ، أناء مشكلة المتقبين الأومنين أو المؤمنين المتقفيين هو والإعمان ، فهم مؤمنون بالمقل الازدواجية التي يعيشون فيها بين المقل والإيمان ، فهم مؤمنون بالمقل بوالياء الله أو زيارة أهل البيت ، فهو عقلاني في هيدان العلم والتخصصيا بأولياء الله أو زيارة أهل البيت ، فهو عقلاني في هيدان العلم والتخصصيا لا يود أن يخاط بحياته ، فالمقل مهنته والحديث عن الديل بتصدى لا يود أن يخاطر بحياته ، فالمقل مهنته والحديث عن الديل بتصدى المحابث عن المهنة أو عن الحضارة دون اخلا موقف عملى ، أي أن المنتف الأومن مزدوج مرتين : مرة في حياته الفكرية بين المقل والإيمان : ومرة في حياته العملية بين العطرة بين المعلية بين العطرة والحملة ويتاته العملية بين النظر والعمل : ومرة

ومقباس صحة العفائد لينس صدقها أو كفيها من الناحية النظرية النظرية لم مقدار فاعليها من الناحية العطبة فلامم البات خارد النفس أو التكام بقدماً بهم هذا الاتكار في حياة الناس العملية ، أن الالبات أو النفي النظريين لا يؤدبان الا الى ضجة مقعقة دون أي تنهي في حياة الناس اليومية ، وكذلك تحدث ضجة نظرية مفتقلة حول أثبات وجود أنه أو نفيه أن لم يكن لذلك أثر عملي في حياة الناس ، فافله عند بعض المفكرين ليس من جانب الماهية أو حتى من جانب الماهية أو حتى من وظيفة فه في العهد القدم وهي وظيفة فه في العهد القدم وهي وظيفة فه في العهد القدم .

لا يحتاج الانسان اذن كي يكون مسلما الى الايمان بالجسن واللائكة

والشياطين والمغارب ، فالإيمان هو ما وقر في القلب وصدقه العمل .

الإيمان سلوك ، لذلك قرن الإيمان دائم بالعمل والعمل بالإيمان ، وجعل الخوارج العمل جوهر الإيمان ، وقد لاحظ علماء الاصول من قبل ان الحداث لديكون ظنيا من ناحية النظر ولكنه يقيني من ناحية العمل ، فلا يهم الاعتقاد النظري بقلر ما يهم السلوك العملي ، وقد قرر علماء الكلام أيضا أن ناهما ملات شيء والمبادات شيء آخر ، فيمكن المسلم الماصر أن ينكر كل الجانب الفيبي في الدين ويكون مسلما حقا فيسلوكه .

الماصر أن ينكر كل الجانب الفيبي في الدين ويكون مسلما حقا فيسلوكه .

وهي الفكرة المسيطرة على كثير من فلاسغة الادبان في اليهودية والمسيحية الليبوالية عند هارناك .

الذلك لا مدل قول لابلاس عندما سأله نابليون : وما المكان الذي يحتله الله في نظامك ؟ لا بدل قوله « الله فرضية لا حاجة لي بها في نظامي » على اتكار لابلاس لله 4 فقد آمن كثيرمن الفلاسفة مثل سبينوزا وابن رشد بالله على إنه نظام الطبيعة الشامل وبأن صفات الله المطلقة هي قدواتين الطبيعة الثابتة كما أعلن كثير من الفلاسفة بأن « الله قد مات » وبعنون بذلك الاله الاسطوري المشبه المجسم كما هو الحال عند فولتير ، كما قد يعني بها البعض أن الوحى قد أنتهت مهمته وأن المقل الانساني يقسوم الآن بالمهمة بدلا عنه مثل لسنج والمعتزلة ، وقد يعني بها فريق ثالث ان الله لن يتدخل في نظام الطبيّعة وبأن الانسبان حر في افعاله وله ارادة القوة لخلُّق نفسه كذات قادرة مثل نيتشة ، وقد يعني فريق رابع ان الله فرض انساني محض وأن الحقيقة الواقعة الاولى هي وجود الانسان مثل سارتر . لا تدل هذه العبارة اذن بأن الله قد مات الا على موت الاله الاسطوري وقد تدل على الله كحياة وخلق وابداع وتقدم وحربة وهم آلهة المصر الحديث ، مات الإله القديم وعاش الآله الجــدبد ، مات الآله ، يحيى الآله ، مات الله من حيث ايقائه على الأوضاع وعاش الله من حيث هو نذير بقيام الثورة ، وهـذا ليس مجرد تغيير في الالفاظ بل التمبير عن وظيفة اللفظ القديم بلفظ جديد .

لا يهم الدبن اذن وضع اجابات على اسئلة نظرية محضة عن اصل الكون ونهايته بل انه لا يتعرض الا لما يعرض الناس من مشاكل عملية: فليكن الكون ونهايته بل الم والدواء لكل الكون الذي يهم هو الخيز لكل نم والدواء لكل مريض واللبس لكل عاد والماوى اكل شريد والكلمة على كل لمسان تقيل ،

صحيح أن في فكرنا المساصر تيارا دنيا لائسات الجن واللائكة والشياطين وبتم الترويج الذلك في أجيزة الإعلام وبكرن الاجدى في مثل هذه الحالة المجتمعات النامية التي ما زالت ترزخ تحت عبده الفكر الاسطوري والمعلقة الغيبية التي هي حصيلة بعض جوانب في ترائها الديني القدم أو في النيارات المثالية الماصرة والاجدى لهذه المجتمعان تحاول الافتراب من المقلية المصادة لها أي المتلية العملية والانجياء التجريبي ، وأن يقال لها أن بناءها النحتي هو الذي يحكم بناءها الغوقي

وأن مشكلتها النظية ليست في نسيانها للفضائل بل في فقرها ، وقد التنت هذه النظرية صدفها في نشأة القرّر المادى في القرن التاسع مشر ، أما التعديدية التقر بالدى في القرن التاسع مشر ، أما التعديدية التي ادخلت في هذا الفكر فانها تصبع في البيشة وتو فيها القضاء على الإسطورة والمثاليات برد فعل عنيف عليها في النظرة واعتباد التجربة هي المسلمر الوحيد للهمرفة الإنسانية أما الدعوة الى البناء المتحتى فهي دصوة وأن كانت صحيحة في نعفى المسطلات التاريخية الا أنها ألا لينا المناهبة لا تكون كافية المسلم محتماتنا النامية التي تتحو نحو العلمية لإننا ما زلتا في فكرنا الماصر محتماتنا النامية التي تتحو نحو العلمية لإننا ما زلتا في فكرنا الماصر محتماتنا النامية التي تتحو نحو العلمية لإننا ما زلتا في فكرنا الماصر المحداث بالرجوع الى العلل الإولى لا الى عللها المباشرة ، فالنظرة المقابدية قد تكون اكثر فاعلية في المرحلة التاريخية التي نعر بها الاوربي الحالى الذي نظل من قيمة عوامل أخرى ولكنها نوعة تعبر عن أهم نقص لدنا وهي معالجة الظواهير على أنها أشياء مؤسوعية مستقلة نقص دفيل واردة أخرى اكبر منها .

كما أن نظربات فرويد الحرفية لتفسير الظواهر النفسية بالرجوع الى الجيس قد لا تكون صادقة في المجتمع الاوربي الذي لم تعد لديه عقدة الحرمان أو الكبت بعد أن استطاع التمتم بالحياة والتغرفة بين الوجود والفكر ؛ أو بين الواقع والقيم ؛ في حين أن هذه النظريات النفسية تم تساعد أكثر على فهم سلوك المجتمعات الشرقية التي مازال المجتمى فيها داخلا في نطاق المحرمات حيث يظهر كل ما يصفه فرويد من كبت وحزمان، وكثير من سلوكتا اليومي موجه بالمحرمان المجتمى والاشباع الرخيص ؛ وهذا ما يفسر لنا رواج الأفلام المجتمسية والحديث عن الجنس والتمبيرات الجنسية .

### خا سا: هل الفكر الديني فكر تبريري؟

كما أن الفكر الليني قد يكون استطوريا وقد يكون علميا فانه قد يكون تبريريا وقد يكون نافيا ، فقد يكون الفكر الديني مبرارا لمقائد الدين ومن ثم يرجع الى الفكر التوفيقي ، والتبرير هو عقلانية زائفة ، فاذا نظرنا الى ما أنتهت اليه الفلسفة الاسلامية لوجدنا أنها قد انتهت الى تأكيد نظريات ثلاث تكون جوهر المقيدة الدينية : وجود الله ، خلق المالم ، خلود النفس .

ولكن الاخطر من ذلك هو تبرير الاوضاع التائمة سواء النظم الإقطاعية في العمر المسيحى الوسيط أو نظم حكم الفرد الملق كما هو الحال عند الفاوابي . يغوز الفكر الديني تصورا مينا للعالم مثل التصور الهرمي لتبرير الاوضاع الطبقية > هذا التصور الذي يجمل العالم متفاونا في مراتب الكمال والنقص - من الكمال المطلق حتى تصل تعريجيا الى الإظام كمالا وهي الملدة التي تكون الطرف المقابل وعلى النقيض من قمة الهرم .

هذا التصور الراسى العالم أن هو الا تبرير للأوضاع الطبقية وتأبيد لهسا عندما يتأصل في جدور نفسية ويصبح أكبر دعامة للمجتمع الطبقي .

ولقد أشار سبينوزا من قبل إلى استخدام الحكام الدبن للسيطرة على الشدموب وهذا ما نشاهات في الوقت الحالى حين تزدهر حركة بناء الجوامع والاحتفالات بالموالك والدينية ساعة الهزيمة الجوامع والاحتفالات بالموالد الدينية ساعة الهزيمة والله لابد وان برعى التومنين الهزومين ، بل أن أولياء أله ليظهرون في البلاد المهزومة أعلانا للنصر وترويجا للسياحة وتحويلا للانظار وجلبا سرعا النصر الرخيص ، ولا تحتاج كل هذه الطؤهر الخرافية مثل الخروامية مثل المؤود الدوافية مثل المؤود المنافقة الروحية كما يغمل المتصوفة بل يكفى لوقشها القيام بتحليل نفسي اجتماعي للمصر،

قد يكون الفكر مبررا عندما برمى الى الابقاء على الاوضاع الطبقة و والطائفية لبلد ما رغبته في المحافظة على مصالح كل طائفة كما بحدث « التوفيق على الطريقة اللبنائية » فقد يخدم الحوار عرضسين : الاول عقد حوار بين المداهب المختلفة وانفتاح كل فكرة على الفكر الآخر ، وقد كان ذلك الحوار شيمة تراننا القديم حيث كان الحوار يعقد بصفةمستموذ بين الفرق المختلفة ، وكان بدل على ثقة بالنفس وعلى احترام للعقل وعلى بين الفرق المختلفة ، وكان بدل على ثقة بالنفس وعلى احترام المقل وعلى حربة فكر يتمتع بها الجميع على اختارف دياناتهم ، بهسلما المعنى بكن الحوار مجديا بل وبساعد على الخروج من الهزلة الفكرية وعلى تمايي المتوار مجديا بل وبساعد على الغروج من الهزلة الفكرية وعلى تمايي المتوار بالمحدث موالآخرين ، فناليا مابكون حديثنا مع النعرية والمتعارف النفاري عن شيء من النكر بل تقويته عن طريق الفكر الآخر ، كما لا يمنع الاختلاف النظرى من الالتقاء على القضايا الانسائية العالمة تتحوير الارض والقضاء على المنظف ومحارية المجافة وسوء انتخابية وعلاج المرض والقضاء على المنظف ومحارية المجافة وسوء انتخابة وعلاج المرض والقضاء على

ولكن هناك حوارا من نوع آخر خاصة في لبنان بود الابتاء على القساء على القساء المائقية فيه فلالك آكثر غنى واشد خصوبة من الالتقاء على الوحد الوحد و الكيد التحرب الوحد و تاكيد التحرب الطائفي ونصرة فريق على فريق والحرص على مصلحة الطائفة قبل الحرص على مصلحة الوطن ، تحاول كل طائفة أن تجد لها نصيرا لدى الصارحا في اللاد الإخرى ،

في بعض الاحيان يؤدى الحوار على هذا النحو الى التقليل من حدة التعارض بين الغاصب والفتصب ، بين التوى والضعيف ، مشل الحوار المرجوبين دول البحر الابيض المتوسط ، بين جنوب أوربا وشمال أربقا لاقامة تسكل الاستعمار الجديد ، أن الحروار المااب بين الاطراف المتعارضة بين الاستعمار والبلاد المنصررة من شسانه ارجاع المسيطرة الفكرية عليها ، كما أن الحوار بين صاحب رأس المال والعاد لاقامة الجسور بين الطبغات من شأنه نثبيت الاوضاع الطبقية الغائمة .

ولم تنعد موضوعات الحوار بعض مشاكل اللاهوت دون الدخول في الشاكل الواقعية والا أصبح الحوار ماركسيا ! الحوار الوحيد المطلوب بين الفنى والى الفقير ، وحوار بين الفنى الى الفقير ، وحوار المستمعر مع المستمعر مع المستمعر عم المستمعر على المستمعر عمل المستمعر عمل المستمعر عمل المستمعر عمل المستمع المستمع في المستمال المتار عمل وفعات لتاريخ الادبان ولتاريخ الادبان المقارن . وفد استطاع المستمع على هذه الموعات وذلك من خلال المداسات التي قيمت حول نشاة المسيحية .

يعكن اقامة حوار لو استطاع المحاورون الوصول الى علم كلى شامل للدراسة كل وحمى أو لوضع قواعد عامة له axiomatique بهادراسة الشائل التي يعرض لها كل وحمى وابجاد حلول مسبقة لها قبسل ابة tradition والتراث ferriture والتراث و كلمة ، أو معرفة مضون الوحى هل هو شخصى أو واقعة أو تاريخ أو كلمة ، الصلة بين الوحى والإلهام . . الخ . أى وضع منطق الوحى لدراسة كل الصلة بين الوحى والإلهام . . الخ . أى وضع منطق الوحى لدراسة كل مصطى دينى مع عدم اغفال نوعية كل مرحلة من مراحل تطور الوحى .

في فكرنا اللهبنى المعاصر هناك تياران لربط اللهبن بالفكر الشهورى الماصر : الأول تياد نهربرى لخدمة اللهبن ولاتبات أن اللهبن ليس منخلفا عن ثورات الهمر بل لزيد عليها أله ، لم يقع في اخطائها كالمادية والمراع. وأنه ما زال حارسا للإيمان ومرتمنا بالقيم الروحية ومراكدا لمائي المحتد والخاء ومرتبط التوليقية المحتد من التخاء ومرتبط التوليقية المحتد والتحادين للجحاهير وبيين لهراتماق بالتناق اللدين والثورة وهو في الحقيقة في بنتى للجحاهير وبيين لهم الاتفاق بين اللهبن والثورة وهو في الحقيقة في بنتى للجحاهير وبيين لهم التناق بالمنتى المحادة وبيين لهم تحدد وبين لهم تحدد وبين لهم تحدد وبين لهم تحدد وبين لهم تحدد وجريدة أو في هيئة كبار العلماء أو صاحب الملاك أو اقطاعيات أو موظفا كها .

والثاني فكر باف مهمته اعطاء الثورة دفعة جسديدة ونفعير طاقات الدين المحبوسة وهو النفس النافي للاوضاع والمحقق للثورة المستمرة والمدي يقفى على كل تصور دنين مغليلاي بؤيد الاوضاع الطبقة عسل التصور الهرمي العالم ويستبدل به تصورا افقيا بضع الانسان في النارية ويجعل الله هو التقدم . فليس كل فكر ديني فكرا أبرريا ؛ بل هسائ فكر ديني نافي الدي الى ثورة القرامطة وثورة الزنج في المسافى واتحسر وراء الفكر النيزية في المسافى واتحسر وراء الفكر النابي هو الذي نتحد بالواءية وتكن حركة الفكر فيه هي تعبر الوقع ذاته لا يخشى من القول باللكية الحامة و من العللية باعادة بزيع الدخل حسب قيمة العمل وحده ناو الدعوة لاقلمة حكم الطبقات الكاحدة او القضاء على الإوضاع الطبقية او قول الحق في وجمه حاكم الكاحدة او القضاء على الإوضاع الطبقية او قول الحق في وجمه حاكم ظالم.

# جمت الالدين لأفغاني

أخذ الاحتفال بعبد القاهرة الالفي مظاهر عديدة أهمها الندوةالعالمية الني اقيمت في القاهرة في الشهر الماضي بفندق عمر الخيام بالزمالك ، وبالرغم مما ساد الندوة من روح علمية يفلب عليها طابع التخصص والترتيز على تاريخ القاهرة كما يبدو من قطع الزجاج والفخار والاواتي والحلى في المتاحف أو من سجلات الرحالة مع وضنع الحياة الفكرية في المحل الثاني مما جعل كثيرا من اساتلة الجامعات ممن يعماون في هــــاً.! المسدان شمرون بمجزهم عن الساهمة في هذا الاحتفال الجليل حتى تكون الندوة لقاء مين المفكرين بقدر ما كانت لقاء مين الترخين ، بالرغير من هذا كله بذلت وزارة الثقافة جهدا مشكورا في تيسير وسائل الراحة للمدعوين فقد نزلوا في القصر الذي يناه اسماعيل ارضاء لمدعويه وكسما الصداقاتهم ، ولهذا سأحاول في هذا العدد الخاص عن القاهرة في عيدها الالفي وعن تدوتها الحديث عن موضوع فكرى وهوذكري مرور مائة عام على زيارة السبيد جمال الدين الافغاني لها سنة ١٨٦٩ واثر هذه الزيارة الفكرية فيها ، فقد كانت لصر مكانة خاصة عنده « كاد إن لا بخار سطر من العروة الوثقي الا وقيه ذكر لمصر ، ولا براهين وادلة على ظلم الانكليز. الا ويتمثل في مصر وذلك لان جرح مصر كان ولم يزل له في حسم الامة الاسلامية والعرب عموما نفولا وبقروقها اتصالا " ( الاعمال الكاملة ، نشر محمد عمارة ، المسألة الشرقية ص ٢٤١ ) ، ويتأثر الافغالي بما بحدث لدرة الشرق ودرع المسلمين قائلا « أن الحالة السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على تقوس السلمين عموما . أن مصر تعتبر عندهم من الاراضي المقدسة ولها في قلوبهم منزلة لا يحلها سواها نظراً اوقعها من الممالك الاسلامية ولانها باب الحرمين الشريفين » (احتلال مصر ينبه الاذهان ص ٤٨٦) ونهيب الافغاني بالمصربين انبحوروا أرضهم وبنادى : ﴿ فَيَايُهَا الْمُصْرِيونَ ﴾ هذه دياركم وأموالكم وإعراضكم وعقائد الهينكم وأخلاق شريعتكم قبض المسمدو على زمام التصرف فيها غياة واختلاسا » ( زازلة الانكياز في السودان ص ٥٠٣ ) . وهو اول من رفع شعاد « مصر المصربين » الذي أصبح شعارا للحزب الوطني بعد ذلك ( رفض التتوليج سلطانا على السودان ص ٥٠٥ ) . وفي نفس الوقت الذي بدعو فيه المصرِّبين الكفاح يطمئن الى أن أم الدنيسا أن تصداب بمكرود « مَا دَامُ القَرَآنُ بِتَلَى بِينُهُم وَيَعْمُلُ بِأَحْسَكَامُهُ وَفِي آيَاتُهُ مَا لَا يَذُهُبُ عَلَى أفهام قارئيه ! » ( أحتلال مصر ينبه الاذهان ص ٨٦٤ ) . فهو في نفس الوقت بؤمن بحراسة القرآن وبالكفاح السبلج! وتلك هي مشكلة " التراث والتجديد » أو « الاصبالة والماصرة » أو كما يقبول هو « الاصببالة والتجديد » ، فمع الماته بالتراث القديم الا أنه بريد تصفيته مستبقيا منه ما يفيد فيقول : « إما مسألة تفضيل الامام على والانتصار له يوم

الفكر الماصر ، المدد اه مايو سنة ١٩٦٩ عدد ممتاز عن الفية القاهرة ،

قتال معاوبة وخرجه عليه ، فلو سلمنا أنه كان في ذلك الزمن مفيدا أو بنتظر من ورائه نفما لاحقاق حق أو أزهاق باطل فاليوم نرى أن بقاء هذه النعرة والتمسك بهذ القضية التي مضي أمرها وانقضي مع أمة قد خلت ليس فيها الا محض الضرر وتفكيك عرى الوحدة الاسلّامية » ( أمة واحدة ، سنة وشيعة س ٣٢٥ ) ومع ابمانه بالدين تريد قهمه فهمنا جديدا فيقول « نحتاج الى عمل جديد ، نربى جيلا جديدا بعلم صحيم وفهم جديد لحقيقة ممنى السلطان الاول على الاجساد والارواح وهسو الدين . . " » ( الفرب والشرق ص ٥٦ ) لقد كثر الحديث عن الاففاني في هُذُه الآونة الاخرة بين مهاجم له ومدافع عنه ، فهو عند البعض محارب الاستعمار الاول وعند البعض الآخر أقل من ذلك بكثير لملاقاتهمع روسيا القيصرية أو الدولة العثمانية ، وهو عند البعض مصلح ديني يبغي نهضة المسلمين وعند البعض الآخر أقل من ذلك بكثير لدعوته للخلافة الاسلامية ومدافهته عنها . وكلا النظرتين ننظر الى الافغاني من الناحية السياسية فقط ، وتفصله عن مشكلته الإصلية رهى « التراث والتجديد » ، لا يكفى ان نمدح مصلحينا الدينيين وأن نعرض لهم وكاننا نعرض لمشاهير النجوم حتى لقة أصبع الحديثءن الافغاني ومحمد عبده ورشيد رضا والكواكبي والظواهري فرصة لشهرة الكاتب أو رغبة منه في اثبات معاصرته وحدائته بعلمه آخُر صَيْحات « الموضة الفكرية » والواقع إن الدراســـة العلمية الواعية لهم هي التي تسير على نهجهم لتبرز اهم سمات تفكيرهم ولاعطاء دَفَعة جديدة للتفكير الدبني بنفس الروح ( التجديد ؛ ولنفس الدافع ( الاستعار ) مع وضع مائة عام في الحساب .

## اولا - الاصلاح والنهضة:

بتفق الجميع على اطلاق لفظ « الاصلاح الدنني » على هذه الحركة التي بدأها الافغاني ومدرسنه ، وقد كان الافغاني نفسه على وعي بذاك طالب باصلاح دبني شامل مشابه لما قام به ١ لوثر فان هذا الرجل الكبير لما رأى شعوب أوربا زلت وخمدت شهامتها من طول ما خضعت لرؤساء الدين ولتقاليد لا تمت بصلة الى عقل أو يقين قام بتلك الحركةالدشية» الاصلاح الديني ص ٢٢٨) ولكن الاصلاح الديني له مهمة سلبية في نقد صور التَّفكير الديني التقليدي ( القضاء والقدر مثلا ) وفي نقد انماط السلوك الدبني عند الومنين ( التقليد مثلا ) أي إن الاصلاح الديني بقوم بمهمة تصفية آلماضي وتجديد التراث القديم ولكنه لا يضع آسس تهضية فكرية شاملة لاعادة بناء التفكير الديني نفسه وتحويله الر نظرية علمية. الاصَّلاحِ الديني بوقظ ولكن النهضة العلمية تؤسس ، لذلك قام الإصلاح الديني على أسس انفعالية بينما قامت النهضة العلمية على أسب عقلية. لقد أثار الإففاني النفوس وايقظها ولكن هذه اليقظة لم تتحول الي نظرية عقلية لذاك كان تأثيرها وقتيا لم يستمر ولم تتعسد مرحلة الاتآرة عند تلاميذه . اراد الافغاني بالاصلاح الديني أرجاع الوحي الى حيوبته الاولى و فاعليته بعد أن تحولها أي مراسيم وطقوس : ٥ كان مقر الفقه في الراس وَالصَّدُرُ ثُمُ الْحَدُرُ أَلَى الجَبَّةُ وَالسَّطَرِ ﴾ [كلمات ص ٢٤٨ ) كما تحويلت آلى كهنوت « عمامة كاالبرج وجبة كالخرج » ولكن مهمة النهضة تحويل هذا العلُّم الحي الى علم مضَّبوط ، اذ لاَّ يكفي أن يكون الوحي دافعياً

للسلوك ما دامت تنقصه نظرية في السلوك . لا يكفي أن يكون العلم الحي في الصادر ( الرد ص ٢٥٣ ) أن لم يكن علما نظرياً في العقل النظري .

وبرتبط باليقظة والحماس والانفعال أسلوب الخطابة والانشاء ولفسة التشبيه والاستعارة فيصبح الخطيب هو المالم أو السياسي ولكن الاسلوب العلمي هو اسلوب التحليل ولفته لفة الاصلاح أو لغة الرموز ، فاذا نامت الحركات الاصلاحية على قوة الكلمة فتقوم النهضة الملمية على قوة التحليل ، تحليل الالفاظ أو تحليل المفاهيم أو تحليل الظواهر. فكثيرا ما يستعمل الاففاني المقدمات الخطبية على حد تعبير ابن رشد سواء مستمدة من القرآن أم لا ، كمسلمات ببني عليها دفاعه أو هجومه، فيقولمثلا تأكيدا لاهميةالدين « كان الانسان ظلوما جهولا . خلقالانسان هلوعاً ، أذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً » . . ( الرد على الدهريين ص ١٤٠) مع أن هـذا الحكم خاضع لتحليلات علم النفس الاجتماعي ودراسات الشخصية ، كما يستعمل الافغاني كثيرا من هذه الاقاويل التانير على القراء واستهوائهم ، مشل قوله في الهجوم على دارون : « على زعم دارون هذا يمكن أن يصير البرغـوث فيــلا بمرور القرون وكر الدهور وأن ينقلب الغيل برغوتا كذلك » ( الرد ص ١٣٥ ) وهذا النقد لا يصدق على نظربة التطور في شيء لان التطور عند دارون يخضع لقوانين علمية ضرورية ، أما الاسماليب الانشائية فهي الطابع المميز لتفكير الاقفاني فيقول مثلا في رقض الموف الطبيعي : « متى ظهسرٌ النيتشريون في أمة نفذت وساوسهم في صهور الاشرار .. واستهوت عقول الخبشاء . . ويبذرون في النفوس بذور المفاسد فلا تلبث أن تنمي • في تراث الفقلة فتكون ضريعا ( ذليلا ) وزقوما » (الرد ص ١٥٢ ـــ ١٥٣) أى أنه ينظر الى العلم نظرة خلقية فهناك علم حسن وعلم قبيح ، علمطيب وعلم خبيث ! ويقول أيضا « النيتشرية جرثومة الفساد ، وآرومة الاواد ( الدواهي ) وخراب البلاد وبها هلاك العباد » ( ص ١٣١ ) . فيضيف السجع على الانشاء ليذكرنا بفتاوي ابن الصلاحق تحريم العلوم الفلسفية. ويقول أيضا مهاجما فلاسفة الننوير «كانوا صَّدَّمة شدَّدة علىبناء قومهم وصاعقة مجتاحة لثمار أممهم وصدعا متفاقما في بنية جيلهم ، يميتون القلوب الحية بأقوالهم وينفثون السم في الارواح بآرائهم ويزعزعون راسـ النظام بمساعيهم قما رزئت بهم امة ولا منى بشرهم جيل الا انتكث فتلة وسقط عرشه . . » ( الرد ص ١٤٠ ) فمثل هذا السجع الفكري لا يشمير الى نظرهات فلاسفة التنوير في شيء فضلا عن انه لا ينطبق مطلق على ما قام به فلاسفة التنوير من اعمال للعقل واعتماد على الحس ودعوة للنظم الديمقراطية ونقد لحكم الملوك والنبلاء وايمان بالطبيعة ، ولا يغيد مشل هذا السجع العقلي في تحليل نظريات « ألعقد الاجتمساعي » أو « روح القوانين » أو في فلسفة التاريخ ، ويتحول اسلوب الانشاء الى خطبة منبرية على هذا النحو « أي جهوري من الاصوات يوقظ الراقدين من حشايا الغفلات؟ أي قاصفة تزعج الطباع الجامدة وتحرك الافكار الخامدة؟ أى نَعْجَة تبعث هذ الارواح في أجسادها وتحشرها الى مواقف اصلاحها و فلاحها ؟ » ( الإصالة والتّقليد ص ١٩٧ ) . يؤمن الافضائي اذن بقوة الكلمة وسخرها ويعتمد على أثر البلاغة والقبول والإبجاز في البيسيان

والاعجاز فيه ٥ فكم من خطوب المت وكادت تشير حروبا وتحسفث شرأ مستطيرا ازالته خطبة وحسن بيان بايجاز وكم من جيش سمع من أمير كلمات فاستمات وذلت عنده الحياة » ( سنن الله في الامم ص ٣٣٢ ) • ويستشهد الاففاى بخطب عمر وابي بكر . ويستعمل الافغاني كل أساليب الخطابة خاصة انارة اشمئزاز الغراء ممن يريد مهاجمتهم والالتجاء الى عواطفهم واخلاقياتهم . فهو ينقد اصحاب الموقف الطبيعي لقولهم « أن الإنسان في المنزلة كسائر العبوانات وليس له من المزايا ما يرتفع به عن البهائم بل هو أخس منها خلقة وادنى قطرة فسهلوا على الناس أتيان القبائح وهونوا عليهم اقتراف المنكرات ومهدوا لهم طرق البهيمية ودفعوأ عنهم معابب العدوان 4 ( الرد ص ١٤٩ ) وبذلك يحاول الافغاني احراج القارىء اجتماعيا لانه لو كان من أنصار الوقف الطبيعي لانطبق عليه هذا المحكم : « وُثر المنفعة الخاصة على المنفعة العامة وببيع جنسه وأمتــه بأبخس الانمان » ( الرد ص ١٥٣ ) أو « ببيحون تعدد الزوجات وجعـــل النساء على الشيوع ؟ » ( الرد ص ١٦٤ ــ ١٦٥ ) أي أنه يثير في القسراء الحمية الدينية بالآلتجاء الى الجنس ، واذا دعى الى الكفاح المسلح فاته تقول ٥ الامل ضياء ساطع في ظلام الخطبوب ، ومرشد حاذق في بهماء أكروب ، وعلم هاد في مجَّاهيل المشكلات ، وحاكم قاهر للفرائم اذا عرتها فنرة ، ومستفَّر للهمم أن عرض لها سكون » (الاملُّ وطلب الحق ص٣٩١) وبعد مائة عام أصبح للكفاح المسلح أصوله وقواعده في حرب العصابات واصبح الامل معقودًا لا على الاعتقاد فيه ـ فكثيرًا ما املنــا ـ بل على حساب للامكانيات . ويستعمل الافغاني استلوب التقبريط والدفاع قعلى الانسبان أن يعتقد أن دينه أقضل الاديان ( الرد ص ١٤١ ) وأن أمنه أقضل الامم » والدين الاسلامي أعظم الاديان ( الرد ص ١٧٣ ) كما يري . ان الغرآن قد حوى كل شيء من علم وفلسفة وفن وصناعة وتجبسآرة ( أوربا والاسلام ص ٣٢٦ - ٣٢٧ ) مع أن الوقائع لا تفاضل بينها . وبرتبط بأسلوب الدفاع الهجوم على الآخرين والجدل معهم فبرد الافغاني عَلَى أَنْدُهُ رَبِينَ كَمَا حَاوِرَ تَلْمَيْسَذُهُ مَحْمَدُ عَبِدُهُ سَبِئْسَرُ وَكَلَاهُمَا بِرَدَ عَلَى هانوار ، ولم تعد مشل هذه الوضوعات الآن موضع جدل او نقاش . ولم يصد هناك مجال لفارعة الحجة بالحجة بصد آلكشف عن الوثائق ودراستها دراسة علمية نقسدية ( الرد على رينان ص ٢٠٨ ـ ٢١٠ ) . وأخيرا يستعمل الافغاني اسلوب التشبيه الحسى وهو اسلوب الجمهور لا النظار كما قال الاسلاميون من قبل فالطبيعيون في رأبه حجدة الإل هية « يسعون لقلع هذا القصر المسدس الشكل ، قصر السعادة الانسانية القَأَلُم بسنة جَدُوان ، ثلاث عقسائد ( الانسان ملك الارض ، امنه اشر ف امة ، عروجه الى السماء) وثلاث خصال ( الحياء ، الامانة ، الصدق ). أعاصير أفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع وتلقى بهذا النوع الضعيف الي عراء الشناء وتعبط به من عرض المدينة الانسانية الى ارض الوحشية الحيوانية » ( الرد ص ١٤٩ ) ويشبه الافغاني عادة الامة بالكائن الحي - وهو التشبيه الفالب على التراث الاسلامي القديم - في حالتي الصحة والمرض أو وظائف التفذية والنمو والحساسية أو في السلطة المركزية التي بمثلها القلب بالنسبة للاعضاء (الاصالة والتقليد ص ١٩٢ - ١٩٣).

وتصور الافغاني للعقل تصور انشائي خطابي فيقول « وعنــدي اذا ظفر المقل في هذا المراكوالجدال ، وتفلب أقدامه على الاوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح لا يبلث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص في البحار بسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لجمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسيين أو أدنى ، وهل يبقى مستحيلا أبجاد مطية توصله للقمر أو للاحر أمالاخرى إ؟ ( الأنسان وحقائق الكون ص ٢٦٥ ) فالعقل ليس قوة سحرية تدل على الاعجاز بل تحليل علمي للظواهر واخضاعها لحساب كمي للوصول الي قوانين لا اثر فيها السنحر أو للدهشة أو للاعجاز . وكثيراً ما يستعمسل الافغاني العقل استممالا جدليا يفوم به حججا توقع الخصم في التناقض أو نجعله يقول المستحيل كما هو الحال في التراث القديم ، فيهاجم دارون مثلا بحجة « كيف يخرج اللامتناهي من المتناهي » ( الرد ص ١٣٣ ) وهو اسقاط ديني ميتافزيقي على واقعة علمية وهي التطور ، ويرى الافغاني في الاصل الرابع من أصول التشريع وهو الاجتهاد استعمالا للمقل « وهو الاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان وأحكامه " ( باب الاجتهاد مفتوح ص ٣٢٩ ) . والقيساس له مهمته في الافعال وفي استمرار النظرة الشرعية للسلوك ، أو كما بقول اقبال هو مبدا الحركة في التفكير الديني ، ولذلك ينكر الافقائي على علماء المسلمين جمودهم « جمود بعض المعممين أضر بالاسلام والمسلمين » ( كلمات ص ( كلمات ص ٣٦٣ ) ولكن هذا العقل التشريعي لا يتعدى أحكام التكليف، ومهمته قياس الفرع على الاصل ، أما العقل العلمي فمهمته تنظير الواقع او تحويل الطبيعة آلى رياضة كما فعل جاليليو دون أن ترجع الواقعــة ألى وأَقُّعُة أخرى مشابهة لها ؛ فالعقل القائم على التمثيل والَّذي يقتصر عمله على الاستدلال أو على حصر الملل واختيار العلة المؤثرة من بينها ليس هو العقل العلمي اللي يعمل على معطيات التجربة دون اي حكم سابق ، المقل عند الافغاني اذن هو عقل المصلحين والفلاسفة المقايين، عقل عزيزي أو نور فطري أو الفطرة نفسها ، وفي بعض الاحيان بكون عقلا تاريخيا أي شهادة التاريخ » فما يحكم به العقل السليم بشهــد به سير الاجتماع الانساني من يوم علم ناريخه الى اليوم ٥ . ( احتلال مصر ينبه الاذهان ص ٤٨٣) ، هو المقل الذي بعمل ضب الخرافة والوهم عند الفرد او الجماعة . فأول شيء تتم به سمادة الامم « صفاء العقـول من كامر الخرافات وصدأ الاوهام » ( الرد ص ١٧٣ ) والثاني ان تسكون عقائد الامة « مبنية على البراهين القويمة والادلة الصحيحة » (ص١٧٦) والثالث « أن يكون في كل أمة طائفــة يختص عملها بتعليم ســـاثر الامة لاينون في تنوير عقولهم بالمارف الحقة وتحليتها بالعلوم الصافية » ( ص ١٧٧ ) ، ويعطى الافغاني للعقل وظيفة عمليسة في التحسرر من الجبن « لا معطل له الا الوهم ولا يقعده عن عمله الا الجين » (كلمات ص ٢٣٤). وقد أشار أفغاني إلى العقل المطلق الذي يخضع كل شيء « كل عنـــاصر الوجود في هذا العالم الفاني خاضعة للعقل المطلّق الانساني » ( كلمات ص ٣٢٤) وهو العقل العلمي الذي يخضع الطبيعة له أي عقل النهضية بعد أن أدى عقل الاصلاح الديني مهمته .

وتصور الافغالي للعلم تصور قومي محض . فالعرب لديه أسبق من ا إوربيين في الوضول الى نظرية النشوء والارتقاء (أبو العلاء المعرى، ابو بكن بن بشرون ، قبل دارون وهكسلي وبشنن وسنبتسر ( النشسسوء والارتقاء ص ٢٥٠ - ٢٥٣ ) ومع ما يفيد ذلك من آثارة للعزة الوطنيـــة واعتزاز بالتراث الغديم الا أن المهم في العلم هو المنهج لا النتيجة . لقد وصل أبو العلاء للنظرية بحدس شاعر وأبو بكر بن بشرون بتأمل فيلسوف للطبيعة ولكن العالم هو الذي يدرس التاريخ الطبيعي بمنهج علمي قائم على نتبع تطور الاحباء ، يؤرخ الافغاني اذن لتاريخ العلم عند العدرب بدأ قع قومي بصرف النظر عن " نظرية العلم » . قابو السمح قد سبق الاوربيين في وضع علم الجبر ، وأبو بكر بن بشرون سبق نيوتن في القول بالحاذبية . وسبق لافوازيه وعلم الكيمياء الحديث في القول بالتحليل و لتركيب وقد سهاه الحل والعقد كما اكتشف التغليب والتنشيف والنطهير والتكليس وتحضير الاوكسجين من المفنسيوم - وسسبق جابر ابن حيان الفربيين في اكتشاف حامض الكبريت ( أصالة العرب العلمية ص ٢١٢ - ٢١٨) ، وهكذا يتحول الأحساس بالأصالة عند الافغاني الي نعرة بالماضي وفخر بالانتساب واعتزاز بالاجداد . فالمرب اسبق الامم في العلوم وآقوى الشعوب في الماضي « الكون يشهـــد والآثار تدل ولا من ينكر على أن للعرب وغيرهم من العجم آنار ومفاخـــر أتت من وراء الهمم وصدق العزائم » ( بين الأجداد والأحفاد ص ٢٠٤ ) . وينعى الحاضر وببكيه مستثيرًا مفاخر الماضي « نعم ، أولئك آبائنا وأجــدادناً قد جاد الزمان بهم فجاؤوا لكن واسوآتاه! وامعرتاه! وأخجلتاه! اذا هم سالونا عما فعلنا بمخلفاتهم وما أورثوا لنا واستخلفونا عليه من الممالك والاقطار وعظيم المدن والامصار » ( ص ٢٠٤ ) أي أن الافغاني يصلح الجاضم بمناجأة الماضي « هذا بعض ما تحس به ارواحنا من مناجأة اجدادنا لنا » ( ص ٢٠٦ ) وهو يعتز بالوحى ولكن عن احساس بالنقص ، وكان القرآن كناب في علوم الطبيعة . ويفسر الاففساني كثيراً من آيات القرآن ( وأني مرسلة اليهم بهدية ) بأنها تعني اللاسلكي ، كما أخبر القسران بكروية الأرض ( والارض بعد ذلك دحاها ) وبأن الارض جزء من الشمس ( كانتا رتقاً فَقْتَقْنَاهُمَا ﴾ ( السياسة والعلوم في القرآن ص ٢٦٧ \_ ٢٧٠ ) وهذا كله تقريظ للدين عن جهل . فلا يضير القرآن في شيء الا يحتسوي على الحقائق الطمية ولن يزيد العلم شيئًا أن يؤيده القرآن وهو وضع خاط ع لمسكلة « التراث ولتحمديد » وذلك برؤية آخر المكتشفات العلمية في القرآن تعويضًا للنقص واحساسا بالهيبة أمام ألعلم ، وهو ما وقع فيه القدُّماء وسار عليه الأفغاني ايضا بتأكيده أن القرآن حوى كل الطَّرق الفلسفية والمناهج العقلية (أوربا والاسلام ص ٣٢٧) . وحتى لو افترضن ذلك بكون طريق التقدم والكشف هو العلم والقرآن تابع له بتصديق،

فاذا ما انتقل الافغاني الى السياسة وراى عزة القسدماء واستعمار المحدثين بكي على الاطلال « هذه هي الامة التي كانت الدول المظامير دون لها الجزية استيقاء لحياتها وملوكها في هذه الإبام برون بقاءهم في النزائم الى تلك الدول الاجنبية ) يا للمصيبة ويا للرزيقة ! اليس هسذا بخطب جلل ! ؟ اليس هذا ببلاء زلل !؟؟ » ( سنن الله فى الامم ص ٣٣٨) ويتول إيضا ه ايا يتية الرجال ، ويا خلف الإبطال ، ويا نسل الاقبال هل ولي يكم الزمان ! هل مغنى وقت التدارك ! هل آن آوان اليأس ! » ( الوحدة الاسلامية ص ٤٣٥) ، كل ذلك بدل على أن الانفائي بدأ حركة الاصلال الله الدين بكل مقوماتها ولكن بعد مرور مائة عام لم تتحول هذه الحركة الى نهضة وبالتالي فان عصر التنوير لم يحن بعد كما ظن البعض ( الحوراني مثلاً ) .

# ثانيا : الروح والطبيعة :

والعجيب أن العمل الفلسفي الوحيد المتكامل للافغاني وهو « الرد على الدهريين » دعوة تقليدية في تصور الله والطبيعة. فهو ينقد مايسميهم بالنيتشريين والسوسياليست والكومونيسست والنهيليست على انه مذاهب تنكر الروح رترفض الخلق ولا تؤمن بالاديان ولاتعترف بالحساب والعقاب ويكفر الأففاني اصحاب هذه المذاهب الضالة! والطبيعة ليس فيها كفر أو أيمان والعلم ليس فيه هداية أو ضلال . وقد نشأ ذلك عن تطبيق التصور الديني التقليدي للعالم على النظرة العلمية ، وبالتالي بكون أى تصور آخر للطبيعة يعطيها استقلالها ويرجع اليها فاعليتها تصورا خارجا على الدين . لقد هاجم الافغاني الموقف الطبيعي لسبب واحد هو أن يعتبره ضد الإيمان مناقضا للدين ومعارضا للالوهية ( الرد ص ١٢٩ ) أي أنه يحكم مقاييس الدين في موضوعات علميـــة صرفة بل ويحكم تصورا دينيا تقليديا شائعا على احدث النظريات العلمية في عصره أعنى مدهب التطور ، فالأفغاني من هذه الناحية وهو يمشل أول ثورة فكرية أسلامية في المصر الحديث ما زال مشوبا بالتفكير الديني التقليدي الشائع وما زالت مشكلته هي الإيمان والعلم ، الايمان لانه سليل العصر الوسيُّط والعلم لانه يعيش في العصر الحاضر أي في القرن التاسع عشر.

وهنسیاك اشتباه فی استعمال كل من لفظی « روح » و « مادة » ؛ فتقال « الروحية » عادة على الاتجاهات التي تمترف بوجود روح وراء الطبيعة وبوجود اله وراء العالم أي بوجود موجودات مفارقة تدخـل في نظام الطبيعة وتغير من مسارها كما هو الحال في التفكير الديني التقليدي، ويقع الاشتباه في أن هذا الانجاه هو بحق أتجاه مادي لانه يتصور الطبيعة مادة الروح الامادة منفصلة عنها ومفايرة لها بل ومعارضة لها تماماً ، فالطبيعة مادة والروح صورة ، والكون متناه والروح لا متناهية ، والعالم زائل والروح أبدية . . الح اي انه يعترف بالعالم كمادة تم يضع فوقه او وراءه روحاً ، وفي هذه الحالة قد تقوى المادة امام هذه الروح الطـــائرة وقد تعجز هذه الروح أمام كثافة المادة ، وقد يكون الراهب آلذي فضل الآخرة على الدنيا والله على العالم أول مادي لانه أصدر حكما ضمنيا على الماام بانه مادة وحكما ثانياً بأن المادة شر او على الاقل يجب الابتعاد عنها فالتجأ الى الروح بتصور مادي العالم ( وهذا ما يبدو في التصور المادي للمقائد المسيحية من تحسب للمسيح بالفعل في مكان وزمان معين ومن أن الكنيسة هي جسد المسيح بالفعل وبأن البابا هو راس السبح بالفعل وبأن القداس والتناول المقدس حضور للمسيح بالفعل بلحمه ودميه (م ٧ ـ قضانا معاصرة)

وبصرورة الصلاة أمام الايقونات او بتقبيل الكتاب المقسدس وتجليسه بالذهب ووضعه على الرأس وكما يبدو في الممارسة الشعبية للدين وزيارة مقابر الاولياء والتمسح بنحاسها وتقبيل ابوابها ومقابضها وأللموةلتفريج الكروب وزيادة الارزاق) . وكلما تم الايفال في الروحيــة تم الايفال في المادية كما وضع هذا في التصوف الشيعي الذي بدأ نظرية في الروح وانتهى الى نظرية في المادة ( انظر وحيد الدين الكرماني : راحة العقل ). دخلت اذن هذه الوثنية في النصور الديني للمالم وفي ممارسة الشسعائر من هذه الروحية المنفرجة الطائرة التي تتصور الروح مجردة من الطبيعة فناتي الطبيعة وتفرض نفسها عنوة في صورة حسية . والاشتباه الثاني في لفظ « مادة » . فقد عدد الافغاني مظاهر المادية في نظرية التطور عند دارون وفي التيارات الاجتماعية والسياسية عند فولتير وروسو وماركس وعنه قدماء اليونان عند الطبيعيين الاول من أمثال طاليس وديمو قريطس وهرقليطس أو من أمثال لوكريس وابيقور ، والمادة هنا لا تعنى مادةمغلقة على نفسها بل تعنى طبيعة تنحو نحو الكمال . فالنفس عند أرسطو كمال أولكل ذيحياة بالقوة ، والطبيعة عند دارون تنحو تحو الكمالوالطبيعة عند لوكريس وماركس وفويرباخ حية تحتوى على مبدأ حيويتهافيذاتهاء لتحرير الفرد من الاوهام واعادة براءته الاصلية اليه وهي كاملة خيرة ، وبالتَّالَى فَالْمَادِيةَ لَا تَعْنَى أَلْرُوحَ بِلْ تَعْيِدُ لِلرُّوحِ فَاعْلِيتُهَا دَاخُلُ الطَّبِيعَةُ ؛ وبالتالي بكون المناضل الماركسي الذي يفعسل في التاريخ إو الرواقي او الابيقوري الذي يعيش وفقا للطبيعة أو الطبيعي اليسوناني الذي نفسر الطّبيعة أو روسو في غابات جنيف يكون هؤلاء كلهم أقرب الى الروح منهم الى المادة \_ على عكس راهبنا السابق \_ لانهم لم يصدروا حكما على العالم بأنه ماد ةوالمادة شر يجب الابتعاد عنه ، بل الطبيعة عندهم وضع طبيعي فيه حياة وكمال وفيها تحرر واستنارة ، وكان الصود الى الطبيعة هــو السبيل الوحيد الى تنوير الله هن وتحرر الفن .

وبهذا النصور التقليدى المزدوج للروح والطبيعة يهاجم الانفائي كل الاتجاهات الطبيعية وبدو الي التصور اللايني التقليدي ، فيفضــل فيتأورس وستراط واقلاطون على أرسطو (مع أن الافنائي يجعله من أنصار المفارقة ) ودبوطو طلاسي وهرقليطس وابيتور ودبوجين وبرفض أي احلال للروح في الطبيعة يجعل فيها شعورا أو قوة أو عقلا لان الروح ابد أن تأتي من خارج الطبيعة ( الرد ص ۱۹۷۷ ) . وتصـور الافغائي استحالة وضع اللامتناهي في المتناهي ناشئء عن هذا الوضع الشحارجي المتحالة وضع اللامتناهي في المتناهي مستقلان ومضادان ، بقدر ما نعطى للطبيعة نسلب الوجوع المنطى للطبيعة نسلب الروح .

يهاجم الافغاني أولا نظرية النشيدوء والارتقاء كتمبير عن الموقف الطبيعي لانها تنكر الخلق وتقول بالصدقة! وهذا غير صحيح من أوجه كثيرة ، أولا : تنحصر مهمة العالم في تضمير وقائع الطبيعة بصرف النظر عن أى معتقد سابق والا لما كان عالما ولا تقسم العلم ، نائيا : لا يعنى التقرل بالنشوء والارتقاء القول بالصدفة وبالبخت بل بالعكس فان نظرية

التطور تقول بحتمية قوانين الطبيعة وبأن كل شيء يحدث في التاريخ الطبيعي حسب قانوني التنازع للبقاء والبقاء للاصلح . ثالثا : لا يعنيُّ القول بالتطور انكار الخلق ضرورة لان الخلق لا يعني الحدوث كما قال ابن رشد من قبل بل قد يعني بالضرورة نظرا للَّمَنايَةُ والحكمة الالهيـــة ولا بعنى الخلق إيضا الفول بالامكان كما قال ابن رشد بتفرقته بين الممكن والجائزوالجائز فمن الجائز أن ينقلب الحجر ذهبا والعصى ثعبانا واكن من الممكن أن تكون الشجرة مثمرة فالجائز هو الجائز افتراضا والمكن هو الحادث واقعا . ولا يعني القول بالنشوء الطبيعي انكار الخلق فقد أبد أبن رشد في شروحه على أرسطو قدم العالم وتبعه في ذلك شراحه اللاتين دُونَ إِن يَنقُص ذَلِكُ مِن تَصُورِهِ الدِّينِي للعالم ، وقد يكون في القول بخلق المالم اغفال لاهميته وتأكيدا لزواله والحاقه بحقيقة اكبر منه ، وقديكون ما يحتاج اليه الافغاني في دفاعه عن الارض وتلحريرها . وبهذا المعنى لن بكون في الوقف الطبيعي قضاء على الادبان بل عود بالوحى الى أسباب ٱلنزول .. كما يقول المفسرون ، وحلول من الله في العالم كما يقول الصوفية، وتحقيق لمصلحة المسلمين كما يقول الفقهاء وامر بالمعروف ونهي عن المنكر كما يقول المتكلمون . ويخشى الافغاني من الموقف الطبيعي أنــكَاره الله والاعتقاد بالثواب والعقاب ، أي أن الافغاني يتصور الله تصورا تقليديا شائماً . على حين أن أكثر المفكرين المعاصرين أيمانا مثل برجسون جعل الله داخل الطبيعة دافعا للتطور ، أما بالنسبة للثواب والعقاب فالموقف الطبيعي لا يمسهما من قربب او من بعيد وان نظرية التطور تعتني بنشاة الاحياء وتطـورها ولا تعتني بنهايتها . الا أن الافغاني ينصب العقـائد الدينية حكما على الطبيعة ، وكلما استقلت الطبيعة ظن أن ذلك يقضى على ضرورة العقائد . والعجيب أن الاففاني يرى أن العرب أسبق من دارون في قولهم بالنشوء والارتقاء مستشمهما بقول المعرى :

# والذي حارت البرية فيه حينوان مستحدث من جماد

كما يستشهد برسالة أبي بكر بن بشرون لابي المسمع بقبوله « ان التراب يستحيل بناتا والنبات يستحيل حيوانا وأن ارفع الواليد هم الانسان الحيوان » ( النشوء والابتاء من ٢٥١ ) وبالتالي لم يكفر علماء الانسان الحيوان » ( النشوء والابتاء من ٢٥١ ) وبالتالي لم يكفر علماء العرب بجملهم نسمة الحياة في الطبيعين من حصر الاحياء بانواع ظليقوتفرع الكثير منها وعنها > كل هذا لا يضر التسليم به ( ص ٢٥١ ) كما يعترف الانفاقي بقانون الانتخاب الطبيعي فهو في جيل الدياة وفي حضارة الاسلام امر معروف ومعمول به » (ص٢٥١) وبجعنه لينوان لبقاء الحياة . ولكن لا يرضي الافغاني في النهاية الا بتصور متدرج تنوي الحياة الحياة . ولكن لا يرضي الافغاني في النهاية الا بتصور متدرج نوى واختلاف طبيعي > وبجعلها ثلاث درجات تقليدية النبات والحيوان نوعي والانسان أخرف من الحيوان أشرف من الحيوان على وهذا الطبيعة واحدة ولا قرق بين ورقة وهذا المتباط للقبية على الطبيعة أن فالطبيعة واحدة ولا قرق بين ورقة الشجر أو شريحة الحيوان أو الانسان تحد الميكورسكوب فالكل يتكون

من عناصر أولية إحصاها علماء الطبيعة - وفرق بين هذا التصور المتلاج التفكير التفكير التفكير التفكير التفكير التفكير التفكير التفكير التفرقة بين الجسمى الماصر (دلتاى ، برجسون ، هوسرل ، ميرلوبونتي التفرقة بين الجسمى والنفى بصد أن خلطت السبكوفيريقا بينهما ، فقد حدث الخلط عن قصور في النظرة العلمية وأغفال لنوعية الظاهرة النفسية بالنسبة للظاهرة الفريقية .

ثانيا ، بهاجم الاففساني كل الاتجاهات الطبيعية ذات المضمون الاجتماعي والسياسي أي على حد قوله السوسياليست ( الاجتماعيون ) والكومونيست ( الاشتراكيون أو الشيوعيون ) والنهيلست ( العدميون ) فيتصور أن الشيوعية هي شيوعية في الملكية أي أستبلاء كل فسرد على ما يملك الآخر او شيوعية النساء والقضاء على نظام الاسرة أو شيوعيــــة الاخلاق والقضاء على القيم والمبادىء الخلقية أى أنه يجعل الشيوعيسة والاباحية مترادفتين ، ان يكون كل مشاع على الشيوع « أي الاباحــة والاشتراك في الاموال والابضــاع » ( الرد ص ١٢٩ ) الى آخر هــــــــــاه التصورات التي تروج لها كتب اللَّرجة العاشرة ليشمئز الناس لان هؤلاء الاباحيين « يزعمون أن جميع المشتهبات حق شائع » ( الرد ص ١٥٠ ) كما يتهم الاففاني الاشتراكيين بأنهم يدعون أنهم « محبى للفقراء وحمساة الضعفاء وطلاب حيز المساكين وكانوا يسيعون بسيماء دافع الظلم ورافع الجور » وبنكر عليهم ثورتهم الاجتماعية فقد « زينوا ظواهرهم بدعسوى انهم سند الضعفاء والطالبون بحقوق المساكين والفقراء » ( ص ١٦٤ ) . تاريخ المذاهب الاشتراكية غنى بالتعريف عن نفسه بعد أن أصبحت نظاما لاكثر من نصف سكان الارض . وقد أنكر الافقائي هذه المذاهب لانها لم تتم باسم الدبن ، وهو لا يعلم أن الدين الرسمي كان في معظم البلاد الغربية متواطئًا مع الراسمالية والاقطاع . ويلتجيء الافغاني الي الصورالتقليدية للتفكير الدَّيني الشائع الذي تروج له النظم الرأسمالية فيقول مثلا « ان المندا الحقيقي لمزانا الانسبان انما هو حب الاختصاص والرغبة فيالامتياز فهما الحاملان على المنافسة السائقان الى المسارزة والمسابقة » ( الرد ص ١٥١) وبالتالي يدعو المفكر الى الله وهو يقصد رأس المال وينادي بالامتياز وهو يؤسس الطبقة الاجتماعية لذلك ينتقد الافقاني الاشتراكيين لان « غَايَةُ مَا يُطلبونَ رفعُ الامتيازاتُ الانسانيَّةُ كافةٌ » ( ص ١٦٤ ) أيّ انه بدافع عن الدين في صوَّرة الملكية . وينكر الافغاني على فلاسفة التنوير خاصة فولتم وروسو موقفهما الطبيعي ومضعونه الاجتماعي والسياسيء فقد كان انصاره « يظهرون في أوقات بدعوى السعى في تطهم الاذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات .. وكثيرًا ما تجرؤًا على دعويُّ النبوة » ( الرد ص ١٤٠ ) . ولا أحد ينكر على فلاسفة التنوير رسالتهم في تنوير العقول ضد العقائد الزائفة وفي دعوتهم الاحتماعية التي مهدت للَّثُورَةُ ٱلفُرنسية بعدهم ، ألا أن الاففاني يعتبر أنهم ﴿ ظهروا في لبــاس المأبين وأونوا ظواهرهم بصيغ المحبة الوطنية وزعموا انفسهم طلاب خير للآمة » ( الرد ص ١٦٥ ) لقد نشأ الانجاه الطبيعي في الفلسفة الحديثة الورة على الاتجاهات الروحية الزائفة التي هي في حقيقتها مادية مقنعية كما هو واضح في اللاهوت العقائدي في السبحية وعند مشبة السلمين ،

فظهروا الوقف الطبيعي لدى سبينوزا كرد فعسل على ثنائية ديكارت التقليدية ، وظهر مؤلهة الطبيعة من أمثال ڤولتير وروسو كرد فعل على التشبية والتجسيم في اللاهوت التلقليدي وكرد فعل على التصور المثالي الديني لله يعتبره ماهية كما هو الحال عند ديكارت أو الذي يعتبره مجرد مطلب خلقي أو تقوى باطنية كما هو الحال عنه كائط ، وبالتالي استطاع فلاسفة الثنوير الجمع بين الله والعالم ، بين الوحى والطبيعة البشرية أو بين العقل والحس وكَّانت الطبيعة هي الشامل لكل ذلك ، ومن ناحيــة اخرى اخذ الوقف الطبيعي في القرن الثامن عشر في فرنسا مضمونا سياسيا فأصبح جزءا من الثورة الفرنسية . فاذا كان الوحى هو ما فيه مصلحة البشر يكون ثولتير وروسو أنبياء العصر الحديث الذين رفضوا كل الوان الظلم الاجتماعي وساهموا في القضاء على طبقة النبلاء والاشراف والذين قضوا على الحكم الملكي ودعوا الى الحكم النيابي . أما الافغاني فيري أن ڤولتير وروسو قد تسترا تحت الثورة الاجتماعية « ويزعمان حَمَّاتَة الْعدلُ ومَفَالبة الظُّلم والقيام بانارة الافكار وهداية العقول » ( اارد ص ١٦١) مع أنهما رفضاً التشبية والتجسيم ولم يتهكما على الدين بل على الكهنوت ولم ينكروا الله بل الوثنية . ويلمغ الأفغاني الثورة الفرنسية التي نشأت بعد ذلك « فالاضاليل التي بثها هذان الدهريان هي التي اضرمت الثورة الفرنسية المشهورة ثم فرقت بعد ذلك أهواء الامة وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها فاختلفت فيها المشارب وتباينت فيها المذاهب ». • ( الرد ص ١٦٢ ) ويمدح تابليون لأنه حاول أعادة السبيحية ومحو هــــده الإضاليل! وأخرا بحمل الإففاني الوقف الطبيعي داعيا للركود والخمول مع أن معظم الذاهب التي خرجت منه مثل الماركسية تدعو للنضال وأن اللَّذَاهب القَائمة على التصور الديني التقليدي للمسالم ( تنائية الروح والطبيعة ) هي أدعى للخمول والركود لان الايمان بالروح المفارقة يعطي الاطمئنان وسلب الطبيعة يوحى بالعجز ، وقد يكون هذا من أسباب انهيار المسلمين حاليا . وأن دعوة الافغاني الى تحرير الارض لاقرب الى عودة الروح الى الطبيعة ، وأن لم يكن قد دعا لذلك على المستوى النظري . وتجمل الإفغاني صاحب الموقف الطبيعي « لا يزال به الحرص على هذه الحياة الدنيئة بيعث فيه الخوف ويكمن فيه الجبن حتى يسقط في هاوية الذل » ، وقد رائنا أن الذين يحرصون على الحياة هم المناضلون من أجلها والذين يعون بالناس وبالارض هم أكثر الناس التزاما بالوقف الطبيعي كما وضَّع ذلك في حركات التحرير الاخيرة في فيتنام وأمريكا اللاتينية والثوراتُ الوطنيةُ في أفريقيا ، أما الاتجاه الصدمي ألذي يُمثله نيتشه فيذكره الافغاني كأحد الواقف الطبيمية الهدامة مع أنه نشأ ردا على القيم الزائفة في المجتمع الرأسمالي ، بحبث أن قلب القيم عند نيتشة هو أعادة بناء قيم جديدة ،

واخيرا بدين الافقائي الوقف الطبيعي كله لانه يفصل الطبيعة عن الاخلاق ويؤرخ للموقف الطبيعة وكافة تاريخ الوذائل وللآخلاق الفاسدة مع ان الطبيعين الاول عند اليونان على حمد قول هيدجر هم أول من وضعوا مسالة الوجود الحقيقي ، فينعي على أبيقوو قوله بالعيش وفقاً للطبيعة لان الطبيعة لان الطبيعة لان الطبيعة لا تحتوى على اخسلاق ، وضعى على مردي موقف

الطبيعي مع انه يؤمن بالثقافة المسادية المتعارضة : النور والظلمة ، الخير والشر ــ ألمــادة والروح وهي الطابع المميز للدبانات الفارسية . وبأخذ على الباطنية موقفهم الطبيعي مع أن الطبيعة لديهم مشخصة وتكبير الانسان ، ويرفض الافغاني حركة آبناء العصر الجديد في تركيا لانها تدعو الى الموقف الطبيعي والاخذ بالنظرة العلمية ، ثم يضم الاففاني أخبرا تصوره للطبيعة وتفسيره الخلقي للحياة الاجتماعية فتقوم المجتمعات على حصال ثلاث : الحياء والامانة والصدق ! ( الرد ص ١٤٥ – ١٤٨ ) وتقوم حياة الفرد علىخصال اربعة : المدافعة الشخصية وشرف النفس والحكومة والالوهية! وفي الخصلتين الثالثة والرابعة يقرن الاففاني الله بالسلطة ويجعل من كليهما مصدر خوف ورهبة . ويجمل الاففائي الله هو الجامع لهذه الصفات ومصدر الاخلاقية ، فيدونه تتحول البشرية الى همجية ، ولكن الله يجعل الفضيلة هي الوسط المتناسب كما قال التراث القديم أرضاء للروح وأرضاء للمادة . وهكذا يتصور الاففاني المباديء الخلقية مفروضة على الطبيعة من الخارج لان الطبيعة مجموعة من الغرائز لابد ان يسيطر عليها مجموعة الحرى من الرقباء في صورة مبادىء وبذلك تقدوم الإخلاق الالهية على النظرة الجنسية للعالم التي تجمد تعويضا لهما في الظهارة ، ويكون السلوك حينند اما الكبت والحرمان او الشدود ، فاذا كان الافغاني قد وقع في الاشتباه في لفظي « روح » و « مادة » منذ مائة عام فاننا نقم أيضا في اشتباه مماثل عندما لا نفرق بين المادية التي تتولد عن النشاط الزائد الناتج عن التعلق بالطبيعة ومحاولة فهم اسرارها ، وهي المادية الاوربية \_ وبين المادية التي تنشأ من الفقر والعوز والتكالب على القرش وقتل الجار من اجل كوز ذرة وقتل البائع الشاري من احل بصلة وقتل الابن أبيه من أجل القرش كماديتنا نحن .

### ثالثا ـ الدين والايديولوجية :

بالرغم من أن الاففاني بري أن الاصلاح لا يتم الا بالرجوع ألى مفاخر المساضى أي ألى الدبن كما يقول الاتجاه السلفي « تفتخرون بتمسكنسا باصول الدين وحسن اليقين والتزام الكتاب والسنة والفعل باحكامهما » (بين الاجداد والاحقاد ص ٢٠٥) لأن الدين وحده كفيل بنهضة الشعوب « من بعجب من قولى أن الاصول الدينية الحقة المبراة عن محدثات البدء تنشىء للامم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتقدم الشعب الياباني الوثني قد تم ببعض تعاليم الدين مثل العلم والشورى » ( الاصالة والتحديد ص ١٩٩ - ٢٠٠) بالرغم من هذه الدعوة السلفية الا أن الافغاني استطأع أن ينحو بالدين نحوا انسانيا ويحول بعضا من تعاليمه إلى العلوم الإنسانية وبذلك أخرج الاففاني الدين من نطاق اللاهوت التقليدي تحقيقا لمصلحة المسلمين وحوله الى علم انساني . ولا غرابة في ذلك فقـــ دوى الدين كثيرا من قضابا علم النفس والاحتماع والاقتصاد والقانون والتاريخ والجمال خاصة وأن العصر هو عصر ألعلوم الانسسانية كما كأن العصر الوسيط عصر الفلسفة والمنطق . اعتمد الافغاني على علم التاريخ أو على علم التمدن او كما يقول ابن خلدون على علم العمران لتحقيق تصورات القرآن للتاريخ كمبرة وموعظة وآية ، فكان برى تحقيق مبادىء الوحى

الاففاني عن العلوم الانسانية الناشئة في عصره كعلم الاجتماع والانثروبولوجيا ويتحدث عن المجتمعات البدائية ويقارنها بالمجتمعات المتمدينة • وبالرغم من اعتزازه بالعلم وتفضيله له على تجارب السنين « من صفة الرأى أن بعتقد الرجمل أفضملية على الفير بالعمر والمشيب فقط ، وبعا أفادت السنون تحاربا ، الاقلمية لا تجدى الافضلية غالباً » ( كلمات ص ٢١٠ ) ( كما يحدث في جامعتنا حاليا من اقرار للدرجة العلمية بالاقدمية ) على الرغم من اعتزاز الافغاني بالعلم الا أنه يخشى من التقليد ويعتبر أن من التَّقَلِيدُ انشاء المدارس الحديثة على النظام الاوربي فيقول « يتم شفاؤها ( الامة ) من هذه الامراض ألقتالة بانشاء المدارس العمومية دفعة واحدة في كل بقمة من بقاعها وتكون على الطراز الجديد المعروف بأوربا حتى تعم المعارف جميع الافراد في زمن قريب ، ومتى عمت المعارف كملت الاخلاق واتحدث الكلمة واجتمعت القوة وما بعد ما يظنون ، فان هذا العمل العظيم انما يقوم به سلطان قاهر ؛ » ( الأصالة والتَّقليد ص ١٩٤ ) أي أنَّ السلطةُ هي مربية الامم لا العلم! ويرفض الافغاني انشاء المدارس تدريجيا حتى تتمود الامة عليها « وأعجبا ! كيف تكون هذا والامة في بعد عن معر فة تلك العلوم الفربية عنها ، لا تدري كيف بذرت بدورها ، وكيف نبتت واستوت على سوقها وأثمرت وأننعت وبأي ماء سقيت وبأنة تربة غذيت» (ص١٩٤) وأن من أسباب نهضتنا الاخيرة ارسال البعثات الى الخارج أيام محمل على مثل رفاعة الطهطاوي وغيرهم من رواد النهضة الحالية ، ولكن يصدق نقد الانغاني التقليد على بعض مبعوثنا العائدين من الخارج عندما يتشدقون بالمدينة ويلوكون السسنتهم بالافرنجية ويتعزلون عن مجتمعهم ويكونون دولة داخل دواة أو طبقة متميزة تضارع أشرف الطبقات فهؤلاء يدينهم العلم نفسه . فالذي انشأ القنبلة الفريّة للصين مبعوث عائد من أمريكا بعد أن عرضت عليه كافة أنواع الاغراء من أجل البقاء في المجتمع المتطور. بر فض الاففاني « من بتشـــدقون بألفاظ الحربة والوطنيــة والحنسبة ( القومية ) وما شاكلها ويصوغها في عبارات متقطعة بثراء لا تعرف غايتها ولا تعلم بدايتها ورسموا انفسهم زعماء الحرية او بسمة اخرى من السمات ووقفوا عند هذا الحد » ( ص ١٩٦ ) أي أنه يرفض المثقف النظري أو الليبرالي الخالص او البراجوازي الوطني الذي يتشهدق بالحرية دون أن يعمل على تحقيقها وينادى بالتحرير دون أن يساهم في الموكة وينعى حنظ الفلاحين وهو يسمى لزبادة دخله .كما ينتقد الأففاني من يلبسون قشرة الحضارة والروح جاهلية ، من ينقلون عادات وتقاليد الفرب وهم أميون كما هو الحال في البرجوازي النبيل الذي صوره موليم \_ أولئك الذين « قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هيئات الماكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الاجنبية وعدوها من مفاخرهم وعرضوها معرض الماهاة فنسقوا بذلك ثروتهم الى غير بلادهم واعتاضوا اعراض الزينة مما بروق منظره ولا يحمد أثره ( ١٩٦ ) كما حلث في بعض الاحيان من الترويج للبضائع المستوردة في كبار المحلات العامة وتهافت المواطنين عليها ؟ وهؤلاء نكونون أقرب الناس الى خيانة إوطانهم لعزلتهم عنه واغترارهم مظاهر التمدن .

الا أن ذلك لم يمنع الاففاني من الاتجاه بالدين نحو الايديولوجيـــة بعد أن أقترب به من ألطوم الأنسانية ويحاول أخراج نظرية أقتصادية وسياسية من الدين . فيرى أن الاشتراكية هىالايديولوجية التىستسود في كل مكان فيقول « وهكذا دعوى الاشتراكية على ما سبق ذكره وبيانه وأن قل تصراؤها اليوم فلا بد أن تسود في العالم يوم يعم فيسه العملم الصحيح » ( الحق والاكثرية ص ٢٦ } ) ولكن الاشتراكية عند الإفغاني اشتراكية خلقية مستمدة من الدين وقائمة على الاحسان والزكاة والصدقات والتعاطف مع الفقراء وبرفض الاشتراكية العلمية التي يراها قائمة على حاسة الانتقام من الحكام والحسد من إرباب الثراء ويفسرها على أنها رد قمل الفقراء على الاغنياء ٠٠ يدعو الافغاني للاشتراكية الخلقية بذكر الامثلة والنماذج من قضلاء الصحابة التي تثير الاعجاب بكرم النفس وبالسَّخاء ( الاشتراكية ص ١٤ – ٢٣) ) وألنخوة والاعتزاز بالمَّـاضي. لم يدرك الافغاني آذن الاساس الاقتصادي للاشتراكية مثل تجميع راس المال والملكبة الجماعية واولويات التخطيط فالاشتراكية تقوم على اسس علمية قبل أن نقوم على الغضائل الخلقية . ولكن الافغاني راي في أوحي مصلحة المسلمين وبالتالي أعطى الاولوية للمصملحة على النص لان الله لا يفعل الا ما قيه مصلحة العباد كما يقول المعتزلة في اصلهم الثاني وكما أبرزه المالكيون في قولهم بالصالح الرسلة : « ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن » ، فالدين هو الصلحة « والدين في أصسوله ما ينفّع في الامور الدنيوية » ( الاصالة ص ١٩٩ ) وبذلك يمكن دفع تفكر الافغاني الاقتصادي خطوات الى الامام « فمن قال أن الدين يامر بالصبر دون اليسر بالضار دون النافع لمجرد التقليد والمالوف فهو كذاب » ( كُلُمَات ص ٢٧٦ ) . وليس في الإدبان الشالالة ما يخالف نفع المجموع البشري ( السلطتان الزمنية والروحية ص ٣٢٤ ) وبالتالي يعاد تفسير الدين لمصلحة الشموب لا الحكام . لقد سخر الفربيون الدين لمصلحة دنياهم فالقائمون بالنصرانية يستخرون الدين لاجل الدنيا ويحسنون امر دنياهم وما تتطلبه مظاهر الحياة » أما المسلمون فهم ضيعوا الدنيا باسم اللَّمَن . ﴿ وَالْعَامُلُونَ بِالْأَسْلَامِيةَ يُسْخُرُونَ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهِ فَ وَاذَا هُمْ لا يعملون بأحكامه يخسرون الدنيا والدين معا » المسألة الشرقية ص ١٣٢٨ وقد تبنى الإنكليز هذا البدأ شعارا لهم « أنه ليس في الوجود الا الله وحق الإنكليزي » ( سياسة انكلترا في الشرق ص ٤٦٤ ) ويرفض الافغاني ان بتحول الدين الى كهنوت وأن يكون له رجال قوامون عليه ... « الآيمان واليقين ليس معناها عبادة رؤسساء الدين » ( كلمات ص ٢٥٣ ) . والايديولوجية عند الاففاني تقوم على حقوق الشمص العامل وفئساته الكادحة من عمال وزراع « أولا الزرع ولولا الضرع لما كا ناسر ف الإغنياء. ولا ترف الإمراء ، موقف الزراع والصناع من الحضارة انفع من موقف الإمارة » ( كلمات ص ٢٩٦ ) وقد اراد الاستعمار استبعاد هذه الطوائف حتى « باع الفلاح اساس بيته بل وما أبقاه التيفوس من عاملة ارضيه بعد ما ذهبت الحاجة بحلى حرمه وبناته . . وعاد الى القطرة الاولى بقتات بأقوات البهائم ويسرح مسارح الحيوانات » ( مصر ص ٧٠ ) .

وبتحدث الافغاني عن التصنيع ويعني به تحويل العلم الى قوة وهو

سبيل الخروج من المجتمع البدائي الى المجتمع المدنى . يتحول العلم الى صناعة إي الى علم تطبيقي ، وأهم الصناعات صناعة الحديد والاسلحة اى الصناعات الثقيلة . ادرك الافغاني أهمية التصنيع خاصة في المجتمعات الاسلامية التي تغلب عليها الطابع الرعوى أو الزراعي أو التجاري ومايخلفه ذلك من عقليات ( فلسفة الصناعة ص ٢٥٥ - ٢٦٠ ) وتقوم الصناعة على الاختصاص وتقسيم العمل ، ويضع الافغاني الاولويات في التصنيع من الاكثر لفعا لاكبر من الناس للاقل تفعا للعدد القليل فالصناعات الثقيلة لها الاولوية على صناعات الكماليات وصناعات الجرارات في بلد زراعي لها الأولوية على صناعة العربات ، وصناعة الأحذية في بلد حاف له الأولوية على صناعات التجميل . ويثنى الافغاني على محمد على لاقامته دولة حديثة على أساس من العلم والقوة ( مصر ص ٦٦) - ٦٧) ( فهو نابغة رجال اعصار وأجيال » ( المسألة الشرقية ص ٢٣٦ ) . فبالتصنيع يستطيع المجتمع الاسلامي أن يصمه في الحروب » والاكثر في الحروب والتغلبُ والانتصَار فيهما انما يكون بالقوة والعلم » ( ص ٢٢٨ ) ولو أن العالم الاسلامي أخذ بالعلم والقُّوة كما فعل العالم الغربي لمسا وصلَّ الى مثل هذا الانهيار ، « ولو أن الدولة العثمانية .. راقبت حركات العالم الفربي وحرت معه حيثما حرى في مضمار المدنية والحضارة وقرنت الى فتوحاتها المادية القوة العلمية على نحو ما فعلت اليابان اقله لما كان ثمة مسألة شرقية » ( نفس الصفحة ) • ويدحض الاففاني محاولة الحكام الاستعانة بالاجانب والثقة بهم لانهم يأتون لمنفعتهم الخاصة أو لا يعملون للوطن كما يعمل المواطنون انفسهم « أما الاجانب الذين لا يتصلون بصاحب اللك في جنس ولا في دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الاجير في بناء بيت لا يهمه الا ستيفاء أجرته ثم لا ببالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل » ( رجال الدولة وبطانة الملك ص ٢٩٨\_ ٢٩٩ ) فهم كالخبراء الاجانب الفربيين الموجودين مثلا في بعض البــــلاد المربية ، أما الخبراء الذين يشاركون أهل البلد في القضية ويجمعهم وحدة النضال فهم مواطنون بالدرجة الاولى .

وكما بلمو الافضائي الى الافستراكية والتصنيع فائه يدعو الى الديمتراطية فهي انسب نظم الحكم وإنقاماً في الارض و وسينتقي ما بقي في المالم البشرى من هذا النوع من الحكم المطلق على سسنن الشدوء ومتضيات الغطرة ، أصبح الاوربيون اليوم والكل في وقت واحد حاكما نشخه محكوما منها بعامل الشورى » ( الانسانية والقومية والديمقراطية من ١٩٤) و بقول الافغائي لخدوى معر « ان قبلتم نصح هذا المخلص من ١٤٩) واسرعتم في أشراك الأمة في حكم البلاد عن طرق الشورى عنام وبالدادة عن طرق الشورى تعام وبالدادة عن طرق الشورى وتعام النيابي وبالاديم يكون ذلك أثبت لمرشكم وادوم لسطاتكم امصر واحكم النيابي من ١٧٧) و بقول الافغائي لقيصر روسيا « اعتقد با جلالة القيصر أن عرس اللك اذله كان اللابين من الرعية أصدقاء له خير من ان تكون أعداء عرش اللك اذله كان الملابين من الرعية أصدقاء له خير من ان تكون أعداء ( الى قيصر روسيا من ١٩٤٥) كما يقول لشاه ايران « اعلم يا حضرة الشاء أن تأبحك وعظمة سلطانك وقوائم عرشك سيكونون بالمحكم المستورى

اعظم وانفذ واثبت مما هو الآن . . لا شــك يا عظمة الشـــاه أنك رايت وقرات عن امة استطاعت ان تعيش بدون أن يكون على رأسها ملك ولكن هل رأيت ملكا عاش بدون امة ورهية » ( الى الشياه الايراني ناصر الدين ص ٧٥٤) ويطالب الافغاني بالحكم الدستوري لمصر فيقول « وحكم مصر بأهلها الما عنى به الاشتراك الاهلى بالحكم الدستوري الصحيح » ( مصر والمصريين والشرف ص ٤٧٧) ويندد الافغاني بنواب الحزب الدّين يعملون من أجل طبقتهم فيقول « نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهيئات مصر زمانكم ، هو ذلك الوحيه ألذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه ، ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام الذين هم اسقط منه همة ، ذلك الرجل الذي لا يعرف لايراد الحجة تجاه الحاكم الظالم معنى ولو كانت من المحجج الساطعة ، ذلك الرجل الذي يرى في ارادة القوة الجائرة كل خير وحكمة وبرى في كل دفاع عن وطنه ومناقشة للحساب قلة أدب وسوء تدبير ( مصر والحكم النبابي ص ٤٧٤ ) . وقد يحدث في النظام النيابي تلاعب الاحزاب واتفاق اليمين واليسسار وبكون البسسار ملكبا أكثر من الملك « ولشوف ترون اذا تشكل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لان أقل مبادئه أن يكون معارضًا للحكومة وحزب اليمين أن تكون من أعوانها » ( ص ٧٣] ) . وهذا معنى ما قاله الافغاني « أما الحكم الجمهوري فلا يصلح الشرق اليوم ولا أهله » ( مصر والمصريين والشرق ص ٤٧٩) وما طالب به في حكم الطاغية المادل . « لقد عرفت مصر بالذات طوال تاريخها حكم الفرد المطلق » كأن القوة الفرعونية أخذت على الدهر عهدا أن لا تبرح وأدى النيل فكلما قضى فرعون تقمص بآخر وكلما انقضت عائلة فرعونية آدعت ارثها عائلة وجاءت ولو من وراء البحار والتصقت بالنسب الفرعوني ولو بأقل مشابهة منخلق الفطرسة والتأله على الناس. استحف قومه فأطاعوه» ( ص ٧٧) ) وتاريخها الديني حافــــل بذلك : خرج منها موسى خائفًا وزج فيها يوسف في السجن ، وهذا برجع إلى أنه يؤمن بالبطولة الفردية وبالقلة الؤمنة طبقا للمقلية الدبنية التقليدية التي نُؤُمنَ بالسلطة الركزية في الكون وفي المجتمع حتى ليبدو الافغاني في بعض الاحيان من اصحاب نظرية الصغوة المختارة النشطة المحركة للمحموع ، فيقول : « فالحقائق من دين ومذهب وقواعــد علميــة وفنية ما ظهرت وما استقرت وتدونت وانتشرت الا بواسطة أفراد قلائل» ( الحقوالاكثرية ص ٤٢٥) ، ويظهر هذا التذبذب بين الحكم النيابي وبين الطاغية العادل في دعوة الاففائي الى استقلال الامارات أسوة بما فعل محمد على في . صر، والحفاظ على القوميات ، أي تمتع الامارات بالاستقلال الداتي ، لا أن تجبى الاموال ثم توزع على الاستانة العلية وترتبط في نفس الوقت بالساب المالي ، فهو يدعو الى استقلال الامارات لان الباب العالى يرسل ١ أحد رجلين أما الخامل البليسة المرتكب وهمه جمع المال وتوسيع الخراب وأما الرجل النشيط العاقل وليس له من الآمر شيء الا الاستنشان من ألباب ألمالي لترميم جسر في بفهاد مثلا مسقط منه حجرات او اكثر فلا تصدر الاذن الا بعد اشهر واعوام وبعد أن يكون طفيان النهر قد حرف كامل الحسر ، وبذلك يظهر آل عثمان « فتخلصهم من العقود مع النساء وتربية الخصيان » ( السالة الشرقية ص ٢٣٩ ) وفي نفس الوقت بعد للخلافة لانه لما راى استعداد السلطان عبد الحميد للنهوض بالدولة

واقتناعه بعزايا الحكم الدستورى بابعه على الخلافة والملك لان « الخلافة كفالة الله في خلقه » ( ص ٧٤٧) . ألا أن الافغاني بدعو الشعب للطالبة بعقة يور فض أزدواجية سلوكه عندما بطعين الحام سرا وبمدحه علانية لان «أمة تطعن حاكمها سلوك المعبده جهرا لا تستحق الحياة » ( كلمات ص ١٣٥٧) . حكم يجعل سلوك الحام هو الباقي لا أقواله » فالقائد من قاد بأنمائه لإباوامره وأقواله » ( كلمات ص ٢٧٠) و وبنعي على أمراء الشرق الذي يفرحون بالظاهر من القاب وأسماء بعد أن يسلبه الاستعماد سلطنه الذي الشرق على ملكة وماله وجرد من جميع حقوقه وبقى له لقبه واواحق لقبه فهو في سكرة من لذة ما بقى له » ( المعتمد البريطاني في ممم ص ١٤٤) .

#### رابعا ... الجامعة الشرقية ووحدة النضال العالى:

دعا الافغاني لتحرير الارض ، ولكنه قام أولا باثبات حربة الفـــرد في النضال وتحرره من فيود النظم السياسية والعقائد الدينية ، ولم تكن دعوته في الحقيقة الى النظم النيابية الا دعوة لحرية الفرد نظراً لما رآه في مصر من اســـتكانة لمحو الحريات الفردية : « زاد الويل بمحق الحرية الشخصية والاخذ بالشبه وأن ضعفت وتباع بواطل التهم وأن بعسدت او استحالت حتى أخذ الفزع من القلوب مأخَّذه وبلغ منها مبلغه فلا ترى مارا بطريق الا وهو تلتفت وراءه لينظر هل تعلق باثوابه شرطي بقوده الى السبحن أو تقتضي منه فداء وكل معروف الاسم من المصريين ينتظر في كل خطوة عثرة وفي كُل نهضة سقطة وله من كل شخص دهشة ومن كل طارق لبابة غشبية ، أي شقاء بنتظره الحي في حياته أشنع من هذا ! ؟ » ( مصر ص ٧٠٤ ) واتباعا للحربة في الافغال يفرق الافغاني بين الايمان بالقضاء والقدر وبين الجبرية ، فالقضاء والقدر لا يوقبع الجبرية بل يحرر من الخوف ، أما الجبربة فهي التي أدت بالسلمين الى التواكل : « الاعتقباد بالقضاء بؤيده الدليل القاطع بل ترشد اليه الفطرة » أي هو احساس الفرد برسالته في الحياة والعمل على تحقيقها . فقد فتح السلمون الاراضي مُؤْمنين بالقضاء والقدر . وكان معظم الفاتحين مثل كُورش والاسكندر وجنكيزخان ونابليون مؤمنون به ( القضاء والقدر ص ١٨٢ – ١٨٨ ) . ينعى الافغاني اذن التواكل والمتوكلين الذين يرفضون الاخذ بالاسبابالتي هي سنن الله في الخلق ( فلسفة الصناعة ص ٢٥٩ ) أي أن الافغاني يؤكد من أجل الحربة السببية في الطبيعة « كل الحوادث لابد وأن تقترن في أن حدوثها مع سبب لها ملازم غم مفارق» ( الإنسان وحقائق الكون ص٦٢٥). والحرية عند الافغاني لا توهب بل تكتسب « اذا ضح إن الاشياء ما ليس بوهب فأهم هذه الاشياء الحربة والاستقلال لان الحربة الحقيقية لا بهبها الملك والسيطر للامة عن طيب خاطر والاستقلال كذلك بل وهاتان النممتان والمصريين والشرق ص ٧٨٨ ) . ولأيفرق الافغاني بين تحرر الرجل وتحرر المرأة وتقلها من عصر الحريم الى عصر المرأة العصرية « وعندي لا مانع من السفور اذا لم يتخذ مطية للفجور » ( مركز المراة في المجتمع ص ٤٣٥ ) ويثبت الافغاني الحرية حتى يدعو للعمال وحتى يتم تحرير الارض لان « امتماد المظلوم على وعود الظالم اقتل له من الدقع والحسام . . وإذا لم تتلرع الامة بشكو اها من ظاليها بغير الكلام فاحكم عليها بأنها أضل من الانعام » ( كلمات ص ٣٥٣) بل أن الافقائي مثل أقبال ونيتشنه من دعاة القوة للشعوب المغلوبة : « القوة صنم مرهوب والضعف شبح مربوب » لا يؤمن بربوبية القوة الا شبح الضعف » ( كلمات ص ١٣٨) والقوة هي دعامة الحق « لا خير في حق لا تضعمه قوة » ( كلمات ص ٢٢٨) ).

ولا يتم تحرير الارض الا بالكفاح المسلح وهذا ما اثبته التاريخ بعدا مائة عام فقد أستفلت الجزائر وقامت تورة الريف في المفرب بالكفاح المسلح فهو الوسيلة لتحرير الشعوب والضامن لاستمرار ثوراتها وتحقيق مضمونها الاجتماعي وتربية الشعوب على النضال وظهور الكوادرالسياسية من خلال الممركة ونشأة الحزب الثورى الضامن لبقاء الثورة وعدم وقوعها في البيروقراطية والطبقية القديمة ، فهذا هو السبيل لن بقى من جيوب الاستعمار في حفني في الغرب وفي بعض مراكز الاحتلال في الحجاز او في دول الخليج أو في امارات الجنوب أو للقضاء على الانظمة الموالية للاستممار كما هو الحَّال في ايران أو القضاء على الاحلاف المسكرية التي ترمي الى القضاء على حركات التحرر الوطني أو لتحقيق النظم الانستراكية ض حكم الفرد المطلق كما هو الحال في تونس مثلا . ويؤكد الاففاني إن الاسلام قد انتشر بالكفاح المسلح ( العروبة والتعرب ص ٢١٩ ــ ٢٢٠ ) لذلك يطلب الإففاني ادخال آلعلوم آلعسكرية واقامة الحصون وسد الثفور أي انه يضم الجهاد الاسلامي موضع التنفيذ « امة تثبت في جهادها لاخذ الحق ساعة خبر لها من العَياة في اللَّذَل الى قيام الساعة » (كلمات ص ٢٥٣) . وتظهر القيادة الثورية من خلال المعارك « قادة الافكار تبرزهم الاخطار » ( كلمات ص ٢٢١ ) ولا فرق بين قائد وجندي في النضال « قلما يهزم جيش يتحلي قائده بالصبر والثبات واقتحام الموت قبل الجنود » ( كلمات ص ٢٢٥ ) ويستمر الأفغاني في وصف اخلاقيات النضال التي تتحقق خلال المعركة وأو أنه تعاوده في بعض الاحيان الاخلاق الدينية التقليدية القائمة على الالهام الالهي ( الحسن والقبيع ص ٣٧٦ - ٣٨٢ ) وعلى حب المحمدة الحقة وحسن اللكر من وجوه العق ( الرافع لحسن الاخلاق ص ٣٨٦ ) وهي اخْلاق الجزاء ثوابًا كان أم عقابًا مع أن الفدائي الفلسطيني أو الثاثر الفيتنامي لا يطلب محمدة ولا يدفع ذما . والكفاح المسلح يحتاج الي الثبات وآلى ألاستمرار والى البدء ولو بفئة قليلة تكون نواة ثورية كمآحدث في كُوبًا وكمًا يحدث ألآن في فلسطين وفي دول أمريكا اللاتينية . ولا يقال أِن النمل لا يقدر على الفيل لان العصفور ينقر عين الفيل فيستقط في الهاوية ( الامل وطلب المجــد ص ٣٨٩ - ٣٩٤ ) ، والكفاح المســلح غير التظاهر به لان « قرقعة السيوف بغير فتك والتبختر بلامة الحرب ابان السلم من الادلة على الجبن في مواطن القتال » ( كلما ت ص ١٧ ه ) ويجمع النقاء الثُّوري أو الطَّهارُةُ الثُّوريَّة كُلُّ القيم المُسالية القديمة من صبر وتقشف وثبات ، وهي القيم التي دعت اليها الاخلاق الدينية . ويفرق الإفغاني بين نوعين من الحرب: الحرب المدوانية السيطرة على الشعوب على الشعوب والقضاء على أستقلالها وحرب التحرير للتخلص من الاحتلال ( الحرب العادلة والحرب النبر عادلة ص ٤٣٧ - ٤٤١ ) قالاولى مدانة

لانها تستغل العلم والتمان في البطش والفتك بالآخرين « فالرقى والعلم والتمان على ذلك النحو في والعلم والتمان على ذلك النحو في فلك النحيجة و ان هو الاجها لمحكن وهمجية موقع في أن المراح من اعتال المراح والمستخدام العلم من أجل السلام « أما كون الأسسان الافغاني بالسلام وباستخدام العلم من أجل السلام « أما كون الأسسان عاصل الحقيقة العلم أو العلم الحقيقة عناصلام المتجية في المعام الحديث المحرير فحق المستعبدين ويستشيعه بالشاعر العربي :

السيف أصدق أبناء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب

وبنمى الافغانى على المستميدين تظلمهم وشكواهم لان العالم لا يحترم الشاكوى والطالبين العطف « لو تأبر الامريكانيون دهرا على بث الشكوى من ولا الانجليز الى مجلس وزراء الاتكليز واستنفدوا المداد ومسودوا ما في الارض من قرطاس تظلما واستقائة هل كان يفيدهم في استقلالهم شيئا أو يكشف عنهم بلاء استعمار البريطانيين » ( الاستعمار ص ٥٠ ) المشيئا أو يكشف عنهم بلاء استعمار البريطانيين » ( الاستعمار ص ٥٠ ) الفشرة ملايين (وبعد مائة عام على الثلاثين مليونا) وكلهم أحفاد الفزاة الفاتحين من أعز قبائل العرب وأخوانهم الاقباط . . انهم اذا نهضوا لم يظفرون من بالاستقلال والحرية » (ص ٥٥)) .

ولا يتم الكفاح المسلح الا بعد تحقيق الوحـــدة بين العرب او بين المسلمين أو بين دول الشرق . ويرضى الافغاني في النهاية بوحــدة دول الشرق حتى لا تقوم الوحدة على تعصب للجنس أو الدين ( التعصــــب ص ٣٠٢ - ٣١٠ ) ويسهل على الافغاني اثبات رابطة الدين التي تفوق رابطة الجنس فهو الاففاني الذي يعمل لكافة المسلمين ويطالب بوحـــدة المسلمين وسيادتهم ( الوحدة والسيادة ص ٢٥٣ ـ ٣٥٧ ) ويرجع تخلفهم الى انفصام الرباط بين شعوبهم وعلمائهم وارتكانها الى السكينة والرضا ( أسباب تخلف المسلمين ص ٣٥٩ ــ ٣٦٣ ) ولكن الأفغاني يرضى اخيرا بوحدة نضال الشرق في صراعه مع الفرب ( المسألة الشرقية ص ٢٢٨ ) وبرى أن الشعوب الشرقية مخالفة بطبيعتها للشعوب الفربية. فالانجليزي الفربي بوجه علم ، قليل الزكاء ، عظيم الثبات ، كثير الطمع والجشع ، عنود صبور متكبر ، والعربي أو الشرقي كثير الذكاء ، عــ ديم الثبات ، قنوع جزوع ، قليل الصبر متواضـــع ، يثبت الانجلـزى على الخطــا اذا تحسرع وقاله أو باشره ، والشرقي لا يثبت على الصواب . ولا على طلبحقة فيفوز الاول في خير النتائج بفضيلة الثبات ويخسرالثاني برذيلة التلون وعدم الصبر ( الغرب والشرق ص ٥٣ ) ومن الصعب تحويل العصور ولا يوجد شرقي وأحد في كل العصور فالشرقي اللخمل في عصر الافغاني كان هو قائد الحروب القديمة ويشبهد بذلك تاريخ اليابان والصين المتسم بالقوة والشراسة ونزوح التتار والمغول من الشرق الى الغرب بل أن الشعوب الاوربية نفسها من أصل أسيوى وكما يعرف الشرقي باللف والدوران بعرف الانجليزي أيضاً بالدهاء والمكر . والحقيقة إن الإفغاني

بحلل علاقة الغرب الاستعماري بالشرق المستعمر باسم حفظ حقوق السلطان ، اخماد فتنة اقمت على الامير ، انفاذ نصوص الفرامين ، حماية المسيحيين ، حماية الاقليات ، حماية حقوق الإجانب وامتيازاتهم ، جملة حربة الشبعب وتعليمه أصول الاستقلال ، أعطاؤه حقه تدريجيا من الحكم الذاتي ، اغناء الشعب الفقير بالاشراف على موارد ثروته . . الخ والشرق المستعمر يثق ذاك والغرب يقول في نفسه « شعب خامل جاهل متعصب اراضي خصبة ، معادن كثيرة ، مشاريع كبيرة ، هواء معتدل غني أولى بالتمتُّع بكل هذا » ( الفرب والشرق صُّ ٥٥٤ ) فالغرب بمثل الاستعمار الفالميُّ والشرق بمثل وحدة النضال الفالمي ، وبعد مائة عام تصبح الجامعة الشرقية التي دعا اليها الافغاني في مواجهة دول الغرب وحدة التضـــال العالمي في مواجهة الاستعمار العالمي خاصة وقد ظهرت دول العالم الثالث التي لا تنتسب الى الشرق او الى الفرب والتي تجسد وحدة هذه النضال العالمي . فالذي يربط المقاوم الفلسطيني بالثائر الفيتنامي بالمناضل في المسترك لا الجنس ولا الدين ولا الشرق ، فالمناضلون هم الجنسي البشري الجديد الواحد في أيديولوجيته والواحد في نضاله « خليق بالانسان كما أنه من نوع واحد ألا يكون له غير هذه الكرة الارضية الصفيرة وطنا بمعنى أن وحدة النوع تقتضي وحدة المكان » ( الانسانية والقومية والدبمو قراطية ص ٢٧) ، والمناضاون هم الاكثرية من حيث العدة ولذلك بستممل الافغاني حجة الكم كما تستعملها حاليا بعد مائة عام ونقول ان اسراليل جزيرة بها مليونان في محيط به مائة مليون ويقول « با اهل الهند ، وعزة الحق وسر العدل لو كنتم وانتم تعدون بمئات الملابين ذبابا مع حاميتكم البريطانيين ومن استخدمهم من ابناءكم فحملتم سلاحا لقتل استقلالكم وأستنفاد ثروتكم وهم بجموعهم لا يتجاوزون عشرات الالوف ــ لو كنتم انتم مئات الملايين كما قلت ذبابا لكان طنينكم بضى آذان بريطانيا العظمي . . واو كنتم منَّات الملامين من الهنود وقد مسخكم الله فجمــل كلا منكم سلحفاة وخضتم البحر واحطتم بجزيرة بريطانيا العظمي لجررتموها الي القمر وعدتم الى هندكم احراراً » ( الى الهنود ص ١٧٥ ) .

## النفكت الديني وازدواجه الشعصبية

بالرغم مما قد يكون لبعض الباحثين من تعفظات حول « الشخصية المصرية » ك هر هر همرية » أو « اسلامية » ك وبالرغم المصرية » ك في البرغم البعض أصلا من شك حول المكانية تحديد خصائص مميزة للشعوب ك فان بخشا العالى من الدواجية الشخصية لا يتأثر تائرا كبيرا لإنه بعكن أن يقال حول الشخصية المصرية وبما يقدم لتحديد ممالها ك لإنه بحاول تحديد الشخصية بالمرابع الى أحمد مصادرها واكثرها اهمية ك اغنى ارجاعها الى التفكير الدينى ك ولا أقصد التفكير الدينى النائج عن دين معين كالاسلام مثلاً بل النامط التفليدي للتفكير الدينى القاتم على ثنائية ألك والعالم ، المطلق والنسبي ، الآخرة والدنيا ، الشواب الجنة والنار ، الخير والشر ، المسلال والشيطان ، الحسلال والحاب ، الخير والدن ، المسلال والشيطان ، الحسلال والحراء . الخ والذي قد يوجد في كل دين وفي أية لحظة حضارية مشابهة لتلك اللحظة التي نعر بها حاليا ،

وبالرغم من أن « الشخصية » موضوع من موضوعات علم النفس الفردي اذا قصدنا تحليل شخصية « المصري » ، أو علم النفسالاجتماعي اذا قصدنا شخصية جماعة من المصريين ، وعلم الانثروبولوجيا الحضارية اذا قصدنا تحليل شخصية الشعب المصرى ، وبالرغم مما يتطلبه ذلك من تطبيق للمناهج العلمية المروقة وأهمها المناهج الاحصائية لجمع مادة البحث ثم تحليلها بأحد مناهج التحليل فيالعلوم الانسانية، فاننا سنحاول فى هذا البحث اتباع المنهج الوصفى « الفينومينولوجي » وذلك بارجاع الظاهرة الى أساسها في الشعور كتجربة معاشة تحكمها اصول فكرية وهو المنهج الشائع الآن في مثل هذه الدراسات بعــد أن استطاع اعطــاء مناهج العلوم الانسانية اساسا نظريا جديدا وجعلها اقدر على فهم الظواهر دون الاقتصار على تفسيرها ، لذلك سأحساول وصف عمليسات الشعور الديني ومن خلالها نستطيع أن نتعرف على احد مكونات الشخصية المصربة في لحظة معينة من لحظات التاريخ وهو العصر الحاضر معتمــدا في ذلك على التجارب الشخصية وعلى قلدر واف من الامثلة الشسمية في فهم سلوكنا الحالى ، ومعتمدا على تفكرنا الديني الوروث الذي أحاول أن أرجع اليه أنماط السلوك .

#### أولا ... مظاهر الازدواجية في الشخصية :

لا أقصد بالازدواجية ظاهرة الانفصام في الشخصية التي تناولها علم النفس المرضى بالتحليل ولكني أقصد وجود الشعور في أحد المستويات

الفكر الماصر العدد .ه أبريل سئة ١٩٦٩ عدد ممتاز عن الشخصية العربية .

والسلوك الغطلى على مستوى آخس . فاذا كانت ابعاد الشخصية هى الشعور والتفكي والقسول والعمل تكون الإزدواجية أولا بين الشعور والقمل ، رابعا والتفكي و والتول . فالثا بين الشعور والقمل ، رابعا بين التفكي والقول . خاصا بين القمكي والعمل ، صادحا بين القرو والعمل ، وكان بمكتنا رد هله المظاهر الستة الى اربعة فقط وذلكبارجاع المظهر الرابع اعنى التفكي والقول الى المظهر الثاني وهو الشعور والقول الرجاع المظهر الثاني وهو الشعور والقول الرجاع المظهر الشامي وهو الشعور والقول ارجاع المظهر الشامت المناسبيور والمؤل المناسبور أكما بمكتنا والمعال لنتحاشى التغريعات الدقيقة بين الشعور والقول ، وعلى هال الناسبور مظاهر الازدواجية في الشخصية أربعة :

- إ ـ الإنشاء والإخبار « الشمور والتفكير » .
- ٢ \_ القول والاعتقاد « الشعور والقول ، التفكير والقول » .
  - ٣ القول والعمل « الذي بضم أيضا الشعور والعمل » .
     ١ الداخل والخارج « الفكر والعمل » .

#### 1 \_ الانشاء والاخبار:

كثيرًا مَا نَفَكُرُ وَيَكُونَ تَفَكِيرُنَا تَعْبِيرًا عَنْ تَمَنَ لَا أَخْبَارًا بُواقِعٍ . فَاذَا قُلْنَا مثلا « نحن في مجتمع تسوده الفضيلة » تكون عبارتنا هذه انشائية محضة تعبر عما ترجوه لا أخبارية تعبر عما هو واقع بالفعل . وعلى هذا النحو نسبج بعباراتنا عالما من التمني والرجماء ، ونسقط من حسابنا عالم الواقع والغمل . وقد عبر الحس الشعبي التلقائي عن وعينا بهذه المشكلة بقوله « كلمة باريت ما عمرت ولا بيت » أو « لو كان الحب بالخاطر كنت حبيت بنت السملطان » أو « طمعنجي بني له بيت ، فلسنجي سكن له فيه » اى أن حسنا الشعبى كان على وعى بعالم « لو » بقوله « زرعت شحرة او كان ، وسقيتها بمية يا ريت ، طرحت ما يجيش منه » . وتظهر هذه الازدواجية أيضا في الخلط بين الوجدان والمقل ، فكثيرا ما نمبر عن الواقف الوجدانية تمبرا عقليا ، فيتحول الحب الى حساب ، والصداقة الى انتظار ، والتضحية الى كسب ، كما نعبر عن الواقف المقلية تعبد ا وجدانيا كما هو الحال في معالجتنا لبعض القضايا السياسية والتي نعبر عنها باسم الاماني الوطنية وحديثنا عن الوحــدة العربية حديث المتمنى لا حديث ألمحقق لها . نتيجة لذلك فقد الخبر قيمته لأنه بعبر عن تمنيات ولا يخبر عن وأقع حتى فقد تأثيره وأهميته « مين يقسرا ومين يسمع » وأصبح « نص السكلام ما لوش جواب » خاصة اذا تحدث الجميع ولم يسمع أحد « يا بو الحسين أقرأ الجواب قال مين يقرأ ومين يسمع » واصبحنا « زي البرابرة عشرة يتكلموا وواحد يسمع » فقد الكلام آذن وظيفته في الاخبار عن وأقع وأصبحت وظيفة الخبر أحداث اثر نفسي عند السامعين لاعطائهم نوعا من الراحة والسكينة دون ان يحل أي شيء من المشاكل الواقمية التي نعانيها ، وأصبحنا « كلمة توديثًا وكلمة تحينا » لان الخبر موجه النفس ولا يصدر عن واقع «وكلمة باطل تجبر الخاط ». قد بكونُ الخبر اذن كأذبا لان مهمته ليست تصوير الواقع بلّ التخفيف

م، حدة الانفعال وارضاء المستمعين كما بحدث في بعض الاحيان في بعض الوان الوعظ الديني الذي يجلب السكينة والرضا . وفي بعض الاحيان بفقد الخبر قيمته كلية في الصال أي شيء ، ويصبح حديثنا حديثالصم « أقول له طور يقول أحلبه » أو « أقول له أغا يقول ولاده كام » . وقد أدرك حسنا الشمبي هذه الكيقة تماما ، فهو يدرك الواقع بحسهالبديهي وبمعايشته له ويعلم حدود التمني وعجزه الذي كان يعبر عنه خطباب العرش القديم الذي كان يبدل وستعمل حكومتي على » . . لان « كلمة بكرة أعطيك بأما طوت أيام »" وكذلك « قول بكرة ماتنقضيش » أو « كلمة بكرة زرعوها ما طلعتش » . واصبح الشعب يفضل مصباحه الزيتي على كهرباء الحكومة ، وماء البركة على فنطاس البلدية ، ورواية القرية على أخبار الإذاعة لان « عصفور في أيدك ولا كركي طاير » و « عصفور في اليد ولا عشرة في الشنجر » و « جرادة في الكف ولا الف في الهواء » . وقد يرجع هذا الخلط بين الانشاء والاخبار الى ما هو معروف في علم النفس باسم « الاسقاط » Projection فنرى في الواقع تكويننا الداخلي ونعكس ف العالم الخارجي ما نتمناه « لان الجعان يحلم بسوق العيش » او عندما يفقد الواقع قدرته على الاخبار أمام قدرة الذات على الانشاء ، واصبع « الفشار » شخصية شعبية تمثل قمة الإنشاء ولكن الحس الشعبي على وعى بهذا ويعلم البعد بين الواقع والرجــاء « قالوا ما تزغرطوش الا لمــا تطمنوا» ويستطيعان يتحقق وان يفرق بين الانشاء والاخبرا «قالوا الجمل طلع النخلة قالوا آدي الحِمل وادي النخلة » يكفي لذلك المشـاهدةوالرُّوبةُ « عيش نهار تسمع أخبار » ،

قد يقال أن هذا الطابع برجع الى طبيعة المجتمع الزراعي الذى ماذال يعتمد على تعنى الفيضان > وربحو القضاء على الديدان والآفات الزراعية > وبيض في مقابل المجتمع الصناعي المستقر وبيض تحديدواعيد وبيض أسمان الآلة واستقراد الانتاج وعلى تحديدواعيد المحل وعلى القديدواعيد المحل وعلى القديدواعيد الخيار ونقص النظرة الواقعة للظواهر أو قصورنا في النظرة الموضوعية اللاشياء على المخابل أن ذلك كله برجع الى الطابع المام للمجتمعات النامية التي ما ذلك تعديد وأنفهالها بقضابا التحرر من الاستعمار القديم وتوجسها من الاستعمار الجديد وتعاملها مع القادة ، حكام مرحلة العبد التي الموجوازية الوطنية كما هدو الحال بوج خاص في كثير من اللاد الافريقية . هذه المجتمعات بكون تفكير عا أقرب الى الانفعال منه الى التفكير المؤسسوعي وبكون مرتبطا بالشخص الرضوع ، ولا يقدر على التفكير المؤسسوعي وبكون مرتبطا بالشخص اكرن من الموضوع ، ولا يقدر على التخطيط على المدى الطورل .

وقد ميزت اللغة بطبيعتها بين هاتين الصيفتين الصيفة الإنشائية الني تعبر عن التمنى والرجاء والمرتبطة بالذات ، والصيفة الاخبارية التي تعبر الى واقع كما تحاول نظرية الاخبار الحديثة التخبلي كلية عن الجانب الذاتي في الخبر وقيهام الآلات الاكترونيية بهذه الوظيفة كما تحداول السبرنيطية Cabernetique تحسوبل بناء الجهاز العصبي الى الآلات الاكترونية للتخلي كلية عن الجانب الإنشائي الذي قد بلحق بالخبر .

( م ٨ - قضايا معاصرة )

وقد حاول تراثنا العلمي القديم هذه المحاولة في الاتجاه نحو الموضوع ، فقصل فصلا حادا بين عالم الاذهان وعالم العبان ، وجعل الأول من خلق الذهن والثاني موجود في الواقع كي لا يخلط بين المعاني والاشياء أو بين الإنشاء والاخبار ، كما حاول الاصوليون وضع شروط لضمان حياد شعور الراءي وعدم خلطه بين ما يسمع وما بشاهد من ناحية وبين ما يرجو وتيمني من ناحية اخرى ، والحفظ «عمل الفارة» » والنقل «صحة السمع «شهادة الحس» » والحفظ «عمل الفارة» » والنقل « صحة الرواية » حتى لا يحدث في القرآن وفي الحديث ما حدث في الانجيل من خلط بين الانشاء والخبر فنقل الراوي ما يتمناه « ظهرر المسيع ، حدوث المجزأت ، البرق والرعد والعواصف وقت الصلب ، الغ » . دون أن يضر بواقع ، ولا يقال أن الفكر الموضوعي قد يقضي على انفعالية اللحظة لكنا أنهم بذلك كر كجارد و هيجل وكما أنهم الصوفية الفلاسفة بل نقول النقالية اللحظة تمضى على التفكر الموضوعي لاما هو الحال في تكويتنا النفس الماصر .

#### ٢ ـ القول والاعتقاد:

والمظهر الثاني من مظاهر الازدواجية هو الفصل بين القول والاعتقاد. فنحن نقول ما لا نعتقد ونعتقد مالا نقول حتى لقد أصبحت النصيحة الشبائمة إن نردد ما يعتقده الآخرون « في البحر ملوخية » . نحن نرى ولانتحدث « أكتم سرك تعلك أمرك » ونسمع ولا نتكلم « ياقلب ياكتكت اسمع الكلام واسكت » ، ونتهرب من الشسهادة « ياعيني أن شفتي ما رايتي ، وأن شهدوكي قولي كنت في بيتي » ، ولا نود سماع شيء حتى لا نقول شيئة « ودن من طين وودن من عجين » . لذلك صمّب الحديث المباشر لان على المتحدث إن يخبىء سر اعتقاده وأن يعبر عما يعتقده الآخرون ، واستحال التصديق المباشر ، وأصبح الحديث من أشق الامور على النفس ، فعلى المستمع أولا أن يقيس مدى صدق المتحدث وأن يترك ما تسمع أذناه ليدرك ما بين السطور ويستشف ما يعتقده المتحدث ولا يصرح به فقهد تعنى « نعم » « لا » وقد تعنى « لا » « نعم » ، حتى عرفت المقلّية الشرقية بالتأويل ، وأصبحنا باطنيين قولا وعملاً نمتقد بأن الكلام قال شيئًا ولم يصرح به . أصبح الحديث قادة على الوصول حتى نشأ بيننا أدب خاص لمحادثة الآخرين خاصة اذا كانوا في مراكز السلطة . لذلك اصبح الفرد في عزلة فكرية تجمله بعيش حياتين : صادقا مع نفسه ، وممثلا مع الآخرين، ويصبح مُخيرا بين العزلة والنفاق . لذلك استعملت وسائل جمع الملومات الحديثة للكشف عن أحاديث النفس التي تمبر عما يعتقده الناس بالفعل وكلماً قوى الفصم بين القول والاعتقاد زادت اهمية هسله ألوسائل وتضخمت واستعملت لعرفة اتجاهات الرأى العام او استفلت الجماعات السرية هذا الانفصام لتكوين المنظمات السرية او عبر عنه ابن البلدبالنكتة او أَنْفَجِر في ثورة شُعبية عامة ، كما حــــــــــ في ثورات الشعب المصرى ضَّد انظَّمَةُ الحَّكُم السَّابِقَةِ التي كانت تتفنى بطرد الانجليز وتتواطأ ممهم أو تظهر معارضة القصر وتتعامل معه . وفي احس الاحوال بلتجيء الادباء الى الرَّمَز للتمبير عما يعتقدونه لتفادي خطر السَّلطة كما كأن العَّال في

ومع ثنائية « القول والاعتقاد » هناك أيضا ثنائية «التفكير والتعبير» نكما أثنا لا تقول ما تؤمن به لا وتقرفه » نفكر ولا تعبر من كل ما نفكر فيه كما نمبر عن أشياء لا نفكر فيها » حتى أصبح التعبير من اشتق الأمور تمقيدا » فبدل أن يكون هدف القول هو التعبير عن الاعتقاد اصبحت مهجته تمهيد السامع حتى يقبل ما أربد التعبير عنه أو المدخول إلى قلب السامع والتقرب اليه حتى يتهيا للسماع . فاذا وثق المتحدث من تهيؤ السامع له عبر عن تفكره في أبجار شديد أو بالإضاد و هدو ضامن بلوغ المراد » وأن لم يثق تماما من تهيئة له عبر في اطالة بعد « لف ودوران » حول الوضوع ، فاذا قبل السامع فرح المتحدث وأن لم يقبل لم يحزن المتحدث لانه لم بسر صراحة عما أراد ، أي أن التعبير عندنا اصبح « جس التحدث لانه لم بسر صراحة عما أراد ، أي أن التعبير عندنا اصبح « جس التبخش » دون الالتجاء إلى الوسائل المباشرة .

هذه السمة من سمات الشخصية ترجع الى تاريخ مصر الطوبل حتى النورة الاخيرة ، وهر التاريخ الذى لم يعرف من الوان الحكم منذ فرعون حتى ملكها الاخير الا ما قام على بعلن السلطان وعلى الحكم لمسلحة فرد الا جماعة متسلطة مما اضطر السمب الى التعبي عن نفسه بهذا الاسلوب الغير مباشر ومما اضطره لا يقول مالا يعتقد ويعتقد مالا يقول ، ويفكر الغير وبما ويفكر في شيء آخير وأصبح المثل السائر " خلينا نعيش » او « ما توديش نفسك في داهية »، واصبح الكتمان أو الهمس سلوك الكتبيرين « مين يقدر يقول يا خولة عينك في داهية »، وو المنافعات ما راه على يقلب يقول يا خولة عينك يقول المنافعات ما راه على يقلب يقول يا خولة عينك يقول المنافعات ما راه على يقلب بقول المنافعات ما راه على يقلب بقول المنافعات ما راه على بقول البخل في الإبريق » وإلا نال الشميم من الوان الاضطفاد ما راه على طول الزمن ، وصبح الشمار « اللسائن عبو القفا » أو « السائك حمائك من الملى ذرجات الإيمان قول كلمة حق في وجه حاكم التلقائي فهو يعلم أن أعلى درجات الإيمان قول كلمة حق في وجه حاكم النالحق في الباطل » .

#### ٣ ـ القول والعمل:

وتبدو الازدواجية في مظهر ثالث وهو الفصم بين القولم والعمل ، فكثيرا ما نصرح به حتى لقد له فكثيرا ما نصرح به حتى لقد له اصبح القول ميذانا خاصا تحدث فيه الوقالع وتقسام فيه الانشاءات لللك بكثر القول لانه يجعل من نفسه عملا يكفى أن يتحدث خطيب في موضوع لتشمر أن هذا الموضوع قد وجد بالفعل ، ويكفى أن يذكر حل المشاكل باللسان حتى نشمر أنها قد طت بالفعل ، أصبح « الخطاب»

موضوعا له وجوده المستقل عن مضمونه وتحقيقه ، واصبح التصريح بشيء هو حدوث هذا التيء بالفعل خاصة اذا كانت حياة الخطيب وافعاله مناقضة تماما لخواله « بعضه لى المدقه الدوف أموره استمجب » أو « اسمع جعجعة ولا ارى طحنا » ، والسبب في ذلك هو قباب الواقع كميدان للشاط والسلوك أو ان شئنا هروبا من الواقع الذي لا نقدوى على مواجهته أو الالتزام به أو تغييره ، لذلك أصبحت الكلمة في ذاتها نظرى للسلوك المناس على معنى يستخدم كاساس نظرى للسلوك الدون أن تحتوى على معنى يستخدم كاساس نظرى للسلوك .

وقد ظهر هذا الانفصام في تراثنا القديم خاصة في موضوعات التفسير فيكثر التفسير الذي لا بهدف الا للتعبير عن الكلمة بما يرادفها والتعبير عن الكلمة بما يرادفها والتعبير عن النص بمبارة مشابهة عصوب المن المسير لا بهدف الى شيء في الواقع أو لان المفسر لا بهدف الى شيء على أو إن شئنا الصراحة لان المفسر لا يلتزم بشيء ، لا يتحدث عن الململ ، ولا يقصد السلوك ، ولا يود الممارسة مع مان تفسير الفقهاء كان يقوم على الاحتي المناط، اي على المقور في الواقع على الملة المؤترة المنسوص عليها في الاصل ، كما اصبح التكرار والشرح والتلخيص طابعا معيزا لاحد جوانب تراثنا القديم خاصة في المصور المتاخرة .

ومع ثنائية « القول والعمل » تأتى ثنائية « النية والسلوك » ، اعتى عندما لا يصدد سلوكي تلقائيا عن نية بل يتوسط من الفكر بدافيع من الفكر بدافيع من العكر بدافيع من المحلود والمبح تطابق التقيد السلوك او كما يقول الفقهاء تطابق النية مسعد العمل مستحيلا ، فلا يكفى حدوث القصد أو النية بل لا بد من اختيار المصل المسلوك على المستوى الاجتماعي وأصبح مقبولا » وكلما تم اخفاء النية وضح السلوك على المستوى الاجتماعي وأصبح مقبولا » وكلما تضخمت النية تل الغمل وانعدم الافتصاح ، فتوداد عزلة المرد بالرغم من مشاركته في السلوك الاجتماعي . وكثيرا ما بصدر السلوك ولا معنى له » ولا يدل على شيء » وتأتي لحظات بنعدم فيها السلوك لانفصاله التام عن القصسد شيء » وتأتي لحظات بنعدم فيها السلوك لانفصاله التام عن القصسد الموجه له .

وقد يكون السبب في هذا الفصم بين « القول والعمل » أو بين « النية والسلوك » الشعور بالعجز أمام الواقع ، فتتسرب الطاقة من خلال القول ما دام العمل عاجزاً أو من خلال التحكم في النية ما ذام السلوك غير موات أو إن شئنا يعوض في القول ما ينقص في العمل ويصبح « القد قد الفولة والحس حس الفولة » . وكثيراً ما يكون الفعل في صورة « تهويش » لإن « الكلب اللي يتبح ما يعضش » .

وقد أشار النص الديني لهذا الانفصام يقوله « يا ابها الذين آمنوا لم تقولوا مالا تفعلون . كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما تفعلون » ( الصف : ٢ ) ، ووجــدنا في المثل العامي « خد من كلام الشبيخ ولا تاخــودش مر. أعماله » . ويكون الفرد حقا مثالا يحتذى بتطابق قوله مع عمله وهو شرط وجود المفتى عند الاصوليين .

#### ٤ ــ الداخل والخارج:

وأخيرا يجمع المظهر الرابع من مظاهر الازدواجية وهو الانفصام ببن « الداخل والخارج » بين المظاهر الثلاثة السابقة ، فازدواجية الانشاء والاخبار هي في التحقيقة انفصام بين الداخل والخارج ، فالانشاء يعبر عن باطن الذات والاخبار يكشف عن الواقع الخارجي ، لذلك فان التَّعْرِيفُ التقليدي هو تطابق الفكر مع الواقع . وازدواجية القول والاعتقاد هــو أيضا انفصام بين الداخل والخارج ، فالاعتقاد شمور داخلي والقول تصبيره الخارجي . ويشير الانفصام بين القول والعمل أيضا الى انفصام بين الداخل والخارج ، فالقول يحتوي على الاساس النظري للسيطوك أي أنه باطن السلوك وما وراءه ، والعمل هو الممبر عن القول والمحقق له اي ظاهـــر السلوك وخارجه وكما نشأت شخصية « الفشار » أو « الرغاي » نشأت ايضاً شخصية « الهياص » فهو « زي الحما فاضية ومشبوكة » كم...! نشأت شخصية « البكاش » اللي يبدي اكثر مما يستطيع « فهو « كثير النط قليل الصيد » « وغنى الحرب » الذي يتظاهر بالمدنية وهو ما زال جلفا « ما كان ناقص على ستى الأطرطور سيدى » . ومن هنا نشأ حب النظاهر واعطاء المظهر الأولوية على الحقيقة « يا شايف الجدع وتزويقـــه يا ترى هو فطر والا على ريقه » ؛ وعادة لا تدل المظهرية على حقيقة وراءها من شاف الباب وتزويقه يجرى عليه ريقه » ، وتصبح المظهـــرية هي الرصيدالوحيد للسلوك «زي الطاووس يتعاجب بريشه» ، ويكون السلوك نفسه « زى الخيلة الكدابة » ، والظاهر لا نفع منه « زي حمير العنب تشيله ولا تدوقه » ، ولا ياتي بشيء « زي بوآبة جمعا وسع على قسلة فائدة » أو « زى بعجر أغا ما فيه ألا شنبات » أو يأتى بالشيء القليل « زى فطيرة الزيارة واسع على قلة بركة » . ويوجد هذا الانفصام بسين الداخل والخارج على كل الستويات ، فيوجد في العواطف « الوش مزين والقلب حزين » ، وعلى المستوى النظرى فيكثر المدعون « ما كل من ركب الحصان خيال » الذين لا خبرة لهم بشيء « ما كلمن صفالاواتي قال اثا حلواني " . لذلك يوجد الكثيرون في مناصب دون كفاءة ، وهو ما نعبر عنه دائما بمشكلة الرجل المناسب في الكان المناسب . كما يبدو هذا الانفصام ف « العياقة » والتأنق خارج المنزل والتهلهل داخله وكثيرًا ما ينكشف هذا الفصم ساعن المحن والكوارث ويقال « نشفت البركة وبانت زقازيقها » .

ويظهر الفصم بين الداخل والخارج في نظرتنا الخطقية ، فنجمل الداخل هو الشراء والخارج هو الملال ، أو الداخل هو الشر والخارج هو الملال ، أو الداخل هو الشر والخارج هو الخير : فالشكلة الوسعيية مثلاً داخلية خاصة لا يجبوز الحديث عنها ومن ثم توضع في نطاق التحريم ، أما مظاهرها الخارجية من وضع شرطة الأداب العامة وحرص على تنطية الحسد فتدخل في نطاق الحديث السريح حتى أصبح الداخل اكثر فوائة من الخارج ، وكلما زاد التحريم الرابعة في التعرية .

ويظهر هذا الغصم إيضا على مستوى الحديث في الجماعة ، فهنساك حديث للنفس لا احدث به الآخرين ، وحديث للآخرين الاسداداء ومجتمعي الفيق لا احدث به الناس على الملا وتستعر هذه الحاقات في الاسباع حتى نصل الى الاعلام فيناك حديث للداخل وحديث للخارج كما يحدث في بعض البلاد الافريقية عندما تعنم الاخبار عن المداخل وهي معروفة في الخارج، لذاك تسرى الشائمات التي قد تصبح في بعض الاحيان المصدر الوحيد للاخبار ويصبح الترويج لها أمرا ميسورا ،

ولكن الحس الشعبى التلقائي بدوك ذلك وبعيه بل وبشسعر بعكسه عندما لا يدل الظاهر على شيء وبكون الباطن هو الحق « باما تصحالسواهي دواهي» فهو بود الدخول الى الباطن هو الحق « باما تصحالسواهي وق الساؤك لا يعنى الخصول والرضاء والسكنية شيئًا لان « كل راس مطاطية تحتها الف بلية » وبكون المنهج المغاير هو « اتمسكن لما تتمكن » مطاطية تحتها الف بلية » وبكون المنهج المغاير هو « اتمسكن لما تتمكن » وربكون مال الفاخص والكشيف « مانز غرطوش ياولاد دجرت الداهية تحت القنطرة » . ازدواجية الظاهر والباطن أذن هي الجحيم « زي عزاب الريت في القنددل » تحتبه معارز وفوقه نار » » وهي الإدواجية التي عناها الصوفية واتخذوها شعارا لهم في معادضتهم الظاهر بالباطن كما يغمل كر كجارد ابضا وعندما بتصور وثو حيد هيجل بين الداخل والخارج تعربة للرحى وقضاء على الحياة

### الزدواجية في التصور الديني الوروث:

قد يقال إن هاله الازدواجية التي عددنا مظاهرها في الشخصية موجودة في كل فرد > ولا يتفرد بها « المصرى » خاصة > وتدل اكثر ما تدل على مستوى معين من التقدم العضارى ، ولكن الذي يهمنا هنا هو اصل هاد الازدواجية في التفكر الديني التقليدي الذي تسوده هماه الثنائية المروثة : الله والعالم > الدنيا والآخرة > الثواب والعقاب > الخير والشر> الملاك والشيطان > الحلال والعرام ، الغ ، وبالرغم معا يقال في تفسير الإدامية وردها الي عوامل جغرافية « النيل » أو اقتصادية « الفقر » أو سياسية « الظلم » فاننا نقتصر على تعليل مصدر فكرى لها وهو الثنائية التي يقوم عليها تصورنا الديني للعالم .

لقد نزل الوحى مطنا لاول مرة ارتباط الفكر بالواقع ، ونزول كل آنة لسبب ، بل معطيا الاولوية للواقع على الفكر اعنى وجدود سبب النزول السبب ، بل معطيا الاولوية للواقع على الفكر اعنى وجدود سبب النزول الوقع على قلمر الوقع ويتم تعديلها حسب درجية تقلمه ورقيمه وأغنى بلالك النسخ هما نسسخ من آية أو نتسها نأت بخير منها أو مثلها » ( اليقرة : ١٠ ) و كان الوحى على هذا النحو موجها للواقع لانه صورة مثالية منه أو اكتمالا طبيعيا له ، فكان ألف ساريا في العالم في عصر الفتوح ، وكان العمل في المذيا هو طريق الآخرة أي أن الفكر كان يؤدى وظيفته في توجيه الواقع والتشريعاله ، وكان الواقع طيعا اللغرة على المنات والتمالا المعلى . وفي هذه الفترة كانت هذاك

حقيقة واحدة هي الله أو الارض ، الدنيا أو الآخرة ، وهذه الحقيقة هي « مصلحة السلمين » وكما يقول الفقهاء « ما رآه المسلمون حسسنا فهو عند أله حسن » ، كانت هناك شخصية واحدة فكرها واقعها ، انشاؤها اخبارها ، قولها عملها وباطنها ظاهرها .

وقي عصر الفتنة ، ففسل بعض الصحابة الاعتكاف ، وآثروا الآخرة على المساهمة في المنبا ونصرة فربق على فريق ، وبدأ الانفصام بين الفكر والواقع ، آثر البعض الفكر على الواقع وس يعمل جهده في الفكر ينفول عن الواقع والواقع على الفكر وعمل جهده في السيطرة عليه عن الواقع على الفكر وعمل جهده في السيطرة عليه ولو انفزل عن الفكر « معاوية » فعن حاول الالتزام بالمنهج الأول وهدو توجيه الفكر الواقع فضى عليه « الحسسين والحسسين » أو انفصل عن الجماعة « الفوارج » . و راستمو هذا الانفصام ذكر البعض الخيام » ، وكلما تكر والفعرة » ) واستمو هذا الانفصام الفته الافترام على الرغم من تورة بعض الفقياء عليه « الماكبون ضد المنافق » ، والمنافق المتزلة لحربة المدود والامر بالمروف والنهى عن المنافق المتزلة لحربة المدود والنهى عن منافق المتزلة لحربة المدود والنهى عند سابقيه ، ورفضه المنورة عند سابقيه ، ورفضه الموجودات المفارقة > وامتعاده على المقبل والتجربة . وكانت وحدة الوجود اكبر رد فعل على ثنائية المتكير الدينى ، وكان منطق الواقع عند الوجود اكبر رد فعل على ثنائية المتكير الدينى ، وكان منطق الواقع عنه الوجود اكبر رد فعل على ثنائية المتكير الدينى ، وكان منطق الواقع عنه الوجود اكبر رد فعل على ثنائية المتكير الدينى ، وكان منطق الواقع عنه الوجود اكبر رد فعل على ثنائية التفكير الدينى ، وكان منطق الواقع عنه الوجود اكبر رد فعل على ثنائية التفكير الدينى ، وكان منطق الواقع عنه الوجود اكبر رد فعل على ثنائية المتكير الدينى ، وكان منطق الواقع عنه المتحدة المتواة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدين ، وكان منطق الواقع عنه المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحدة المتحددة المتحدة المتحدة المتحدة المتحددة المتحدة المتحددة المتحدة المتحددة المتح

ومما ساعد على تقوية هذه الثنائية ظروف الإنسانية ومصم تفكم ها الدبنى بتمثله نظريات أفلاطون وأفلوطين كمما هو واضمح في المسيحية الافْلَاطُونْية وفي الفَلْسفة الاشراقية الاسلامية حتى اصبح كُلُّ تصور ديني أفلاطونيا بالضرورة . وأصبح أي تصور ديني آخر يوحَّد بين الله والعالم أو بين النفس والبدن ويرفض المفارقة لهذا العاام التي ينسجها الخيال ويغنيها الايمان بالخرافات ـ اصبح هذا التصور خارجا عن الدين بدعو له « الملحدون » من أمثال سبينوزآ وهيجل وابن رشمه وابن عربي ، وأصبح موضوع الايمان هو « المفارقة » مع أن موضوعه في الماضي كان « الحلول » أي ظهور ألله في التاريخ كما هو الحال في التوراة ، وظهوره في الانسان كما هو الحال في الانجيل ، وظهوره من خلال الفعل كما هـو الحال في القرآن كما ازدادت هذه الثنائية حدة وركودا في عصر الشروح والملخصات وابان الحكم العثماني عندما أصبح التصوف ابمانا بالمعجزات وبخوارق العادات وبكرامات الاولياء ، وأصبح الكلام لاهوتا رسميا يدور حول صفات الله ، واصبحت الفلسفة اشراقاً صرفا وهدما للمقل ، كما أصبح الفقه مجرد فتاو للتحريم والتحليل باسم السلطان ، الا من محاولة بعض الفقهاء في اعادة الفكر الى الواقع ايام الحروب الصليبية (**الن تيمية))** ومن حركات بعض المصلحين أبان الاستعمار الاوربي (الافغاني ، اقبال)).

وبالاضافة الى هذا الاصل التاريخي الثنائية فانها تتحول الى بناء نفسى وتصور المالم ثم تحل محل الدين نفسه ، وبصبح الدين ثنائية الله والعالم ولا يصبح خروجا في سبيله بل غاية في ذاته ولا بعود الدين جهادا بل تواكلا ، ولا يعود الله حالا في المالم أو في النفس بل يتكمش تصسورنا له وينحسر عن المالم ، وتتعالى فكرته على الارش ، يضمع تصورنا لله من حيث الاتساع وبقوى من حيث الارتفاع، وينحصر من حيث الرقعة وبشتد من حيث الطول ، أي يضيع تصورنا الافقى له ونحل محله تصورا اراسيا. وفي ذلك بقول أقبال عن الترحيد :

> قوة كان في الحياة على الارض ردد في الفعال غير مضيء والله الجيش! قد رابت غيردا ما درى الشيخ أن توحيد فكر يا أماما لركعة كيف تلرى

فصاد التوحيد علم الكلام جهلنا اليوم ما لنا من مقسام من « هو الله » ما بها من حسر دون فصل » بعمد لغو كلام في الوري ما أمامه الاقسوام

يصبح الله أذن على قمة تصور هرمى للعالم ، ومن ناحية أخرى ببدأ العالم في فقد وجوده الضرورى ويصبع وجودا ممكنا زائلا فأنيا أما موة لله القامرة ، ثم نظهر نظرية الخلق في التفكي الديني محبدة لهذه الصلة الجديدة الفعل الإنساني حلى ما يقول أقبال حلى الضمور ويقتصر على المبادات دون المماملات حتى لا بدخل في صراع ألواقع ، ويتحول الفعل المبادات دون المماملات حتى لا بدخل في صراع ألواقع ، ويتحول الفعل الريقوس وشعائر عند البعض والى عجز مطلق عند البعض الآخر ، ويقد عجز الانسان عن السلوك يزيد من سلطة الله وتتحدول الحربة الانسان عن السلوك يزيد من سلطة الله وتتحدول الحربة الانسانية الله وتتحدول الحربة

ويقال بالمثل في ثنائية الدنيا والآخرة . بعد الانفصام بين الله والعـــالم لا تصبح الدنيا دار بقاء بل دار فناء ، ولا تصبح الآخرة خلودا للحق بل تعويضاً عنه اذ يجد المؤمن في الآخرة تعويضا عما آفتقده في دنياه ، ويصبح تطلُّعه لها قائما على الحرمان ، وكذَّلك ينتقل الثواب والققاب من احساس بالفرح عند التحقيق أو بالندم عند الفشل الى بناء نفسي يقوم على الرغبة والرهبة ، ويصبح الترغيب أو الترهيب من السلطة الدافع على الفعل، ويفقد الفرد امكانية الفعل التلقائي . اما الجنـة والنـار فيتحولان الى موجوداين حسيين ، وتتحول « روحانية » الدين الى « مادية » تنم عن الواقع الضائع ، وينقلب الدين من اثبات للروح الى تأكيد للمادة . وكذلك يصبح الخير والشر موجودين بالفعل ويفتقك كلاهما الاثر النفسي الذي بحد ثانه من استمراد الفعل دون الحكم على لحظية من لحظاته « وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خمير لكم وعسى أن تحبسوا شيئًا وهو شر لكم ... ( البقرة : ٢١٦ ) ، ثم يتحول الخبر والشر الى صورتين حسبتين في الملاك والشُيْطَان طبقا لتحول التفكير الديني من الروح الى المادة . وأخيرا يفتقد الإنسان وحدته وينقسم الى قسمين : نفس وبدن . الاول يعبر عن مطلب الانسان نحو البقاء ، والثاني يفني مع العالم . وتنتقل هذه الثنائية ال الإخلاقُ فتكون الفضيلة والرَّذَيلة ، والصَّدق والكذب ، والسعادة واللَّذَهُ والعقل والحس ، وتصبح الاخلاقيــة الابتعاد عن الرذيلة والكذب واللذة والحس والاقتراب من الفضيلة والصدق والسمادة والعقل.

وتدو هذه الثنائية في مجالات الفكر ممثلة في جميع التيارات المثالية التي تقوم في جوهرها على ثنائية الجوهر والعرض ، وكان الكندي هـــو المسر عن هذه الثنائية اصدق تمبير في اثباته لا تناهى الله وتناهى جسرم المالم ووضعه الاسس النظرية لثنائية التفكير اعني: المطلق والنسبي ، الازلى والفاني ، الايدى والزماني ، الواحد والكثير ، اللامتناهي والمتناهي، الثابت والمتحرك ، العقلي والحسى . . الغ . لقد حاول بعض الفلاسفة الصدور لتماشى فضل الله عن العالم والنفس عن البدن والصورة عن المادة ولكنهم انتهوا أيضا الى تكرار الثنائية القديمة وتجاور الازدواجيات . فأصبح الله صورة والعقل مادة ، والعقل صورة والنفس مادة ، والنفس صورة والبدن مادة ؛ والهواء صورة والارض مادة . . الغ ؛ كما أصبح المقل الاول صورة والمقل الثاني مادة له ، والعقل الثاني صورة والعقل الثالث مادة له . . الخ ، أي أنها لم تزد على ثنائية الخلق الا التكرار . واذا كان رد فعل نظرية الخلق في التفكير السياسي قد ظهر في صورة الحكم الالهي فقد ظهر صدى نظرية الفيض في التفكير السياسي في التصور الطبقي للعالم كما هو واضح في تصور الفارابي للمدينة الفاضلة . لذلك تعتبر نظرته قدم العالم ثورة في التفكير الديني بالرغم مما يبدو عليها من مظاهر التعارض مع التفكير الديني الموروث ، فلاول مرة استطاع ابن رشمه في شرحه لارسطو وكما فهمه شراح ابن رشد اللاتين أن يقضى على هده الثنائية بين الله والمالم ، وبين النفس والبدن في بقاء المادة وخلود النفس الكلية ، واختفت العناصر الاشراقية في المعرفة والتصور الروحي للمادة، وقام عصر النهضة في أوربا متمثلا فلسفة ابن رشيد وشعارها: العقيل والتجربة ،

وتبدو ثنائية التفكير الدينى في تصدورنا لله وفي معارستنا للدين في المظاهر الاربعة الآتية :

#### ١ ــ القدرية والمجز:

على الرغم مما يقدمه لنا اللاهوتي السلبي أو كما يطلق عليه علماء الكلام « آبات السلوب » طبقا لاية « ليس كيثله شيء » من تحليسل لتصوراتنا عن الله من انها نفي لارجه النقص الانسانية ، وعلى الرغم مما يقدمه لنا اللاهوت الايجابي من البات صفات الكمال الانساني الى الله فأن كثيرا من الفلاصة وعلى راسهم « كانط » استطاع لاول مرة صراحة تحليل حديثنا عن الله على مستوى المطلب لا على مستوى الوجود كما كان يعمل « انسليم « توماس الالويني » أو على مستوى الماهية كما كان يغمل « انسليم ودنكارت » . وقد استطاع محمد عبده أيضا في « رسالة التوحيد » لاول مرة اقامة التوحيد » لاول المرة الماسا

جديدًا « عثمان أمين رائد الفكر المصرى » . ولكن ذلك لم يمنع من نشأة الإيمان بالقضاء والقدر متولداً عن عجز في الارادة وقصور في الفعل لا كما يقال عادة من نشأة العجز والقصور على الايمان بالقضاء والقدر « العاجز ق التدبير بميل على المقادير » وقد أشار الى ذلك « الافغاني » في رسالته عن القضاء والقدر وإن الايمان بهما كان سبب الفتوح الاسلامية الاولى لاىمان المسلمين حينتُذ بالقدرة والفعل ، وقد عبرت الامثلة الشعبية عن ذلك فأصبح الله هو الفاعل لكل شيء مهما فكر الانسان « ابن آدم في التفكير والرب في التَّدبير » فالفعل كله لله ﴿ خليها في قَسْمُها تَجِيءَ بركة الله » وعلى الإنسان الانتظار « من عمود العمود بأتى الله بالفسرج القريب » وفي بعض الاحيان يفعل الله بدل الانسان « من حبه ربه واختاره جاب له رزقه على باب داره » ، ونصبح الانسيان متفرجاً محابداً « تبات نار ، تصبح رماد لها رب يدبرها » وأصبح هلاك الانسان محتوماً « يا هادب من قضابًا ما لك رب سوايا » ، ولَّم يكن القدر مطلقا في صالح الانسسان فقد كتب عليه أن تكون على حاله طيلة حياته « المتموس متموس ولو علقوا على راسه فانوس » 4 ولن تفني عنه الآخرة شيئًا « المفلوب مفلوب وفي الآخرة يضرب طوب » لان « الكتوب على الجبين لازم تشسوفه العين » ولان « المكتوب ما ممنوش مهروب » ولا يستطيع الحذُّر أن يفعل شيئًا « لايفني حلر من قدر » . فاذا نال الانسان نصيبا ما فهو الحظُّ والبخت والقسوم « بختك بابو بخيت » ومهما زاد الانسان من جهده فلن بحصل الا علم. ما قسم له « تجري جري الوحوش غير رزقك ماتحوش » لان « البخت يتبع أصحابه » أو « كُلُّ صدفة خير من معاد » ، ويفضل البخت على الجهد « قيراط بخت ولا فدان شطارة » ، ويأتي المقسوم حتى الباب دون تدبر أو حيطة « اصرف ما في الجيب بأتيك ما في الفيب » أو « ارميه في السطوح وأن كان لك فيه قسمة ما يروح " ، والآخر لحظة قد يظهر البخت في صالح الغير « تبقى في ابدك وتقسم آغيرك » . والنتيجة الحتمية لذلك هي « أسقاط التدبير » كما قال الصوفية وسقوط الفعسل والقضاء على التكاليف كما يقول الفقهاء لان « كل عقدة ولها حـــلال » أو « ما لها الآ النبي » أو بفعل الانسبان أي شيء « ما طرح ما ترسى دق لها » والله يكمل الباقي « على ما ينقطع الجريد يفعل الله ما يريد » قعلى الإنسان الراحة « البآب اللي يجيلك منه الربع سده واستربع » أو الاتكال على المسم « شيلني وشيلك » ، ولكن الحس الشعبي يعلم من تلقاء نفسه أن الإيمان بالقضاء والقدر على هذا النحو هو أيمان الضميف الماجز « سلاح الضميف الشكية » ويعلم بضرورة الاخا بالاسباب « احسب حساب الريسي ( ريح الجنوب) وأن جال طياب من الله » اوعلى الاخل الاخل باتفه الاسباب «تحي على أهون سبب » ، وهو يعلم أن عدم الاخه بالاسباب بوقع في التهاكة « يُفتح العين للدبان ويقول دا قضا الرحمن » ، كما يعلم أن العقود تواكل وأسترزاق ممن يقومون بالجهد « اجرى با مشكاح للى قاعد مرتاح » ، وبرى أن الاحتجاج بالقدر استفلال للفرد ﴿ بِا غَرَابُ هَاتَ بِلَحَهُ ﴾ قال دا تسمة ، قال قسمتى بين الديك! » .

ومن هنا تولدت لدينا قدرة خارقة على التحمل والصبر حتى اصبح الصبر فضيلة « الصبر خير » فيه دواء لكل مرض « كل شيء دواء الصبر لكن قلة الصبر مالهاش دوا » وأصبح الصبر لا العمل وسيلة لهيل المراد « من صبر نال ومن لج مالوش » حتى أصبح الصبير هو الحل الأول والآخير » ما دوا الصبر الا القبر » والصبر من الله « الغيرة مرة والصبر على الله » . يجوع الفلاح ويدفع الضرائب للوالي التركي لانه لا يتحمل الهمبر « صبري على نفسي ولا صبر الناس على » . وكذلك تولد فينما طول البال لان « طولَ البالُ تبلغ الأمال ، أو لان طولة البال ماتخسرشي »، والمظاوم ينتصر في النهاية لطول البال « طولة البال تهد الجبال » والحياة نفسها تستحيل دون طول البال! « الميشة تحب طولة البال » ، لذلك عرفنا في كثير من الواقف بالسلبية ونتحمث عن سلبية الشمعب عامة والمُثقفين خاصة لان « الهروب نص الشطارة » والفعل يؤدى الى التهلكة! « ما يقع الا الشياطر » والايجابي هو الشياذ وأصبح الشعار « طأطي لهما تفوت " ومن الافضل ان يكون الانسان مظلوما على أن يكون ظالما « بات مغلوب ولا تبات غالب » . وعلى هذا النحو يمكن أن يقسال على الصبر والتواكل وطول البال انها « أفيون الشعب » لأنها تجمل من الفقر فضيلةً « الفقر حشمة والعز بهدلة » وتجعل من القناعة رأسمال « القناعة مال وبضاعة » ، وتجعل الافلاس اماناً « المفلس في امان الله » وتجعله قــوة « المفلس بغلب السلطان » وتجمل الكفاية في العيش سخطا من الرب! « من كرهه ربه سلط عليه بطنه » ، واستحالت الطالبة بشيء لان « من طلب الزيادة وقع في النقصان » واصبح الدفع أفضل من الاخذ « المركب اللي تودي احسن من اللي تجيب » ، وذلك لوضع السكينة والرضا في قلوب المعدمين « قالوا ترمس امبابه أحلى من اللوز قالوا دا جبر خواطر الفقرا » . ويؤدى الصبر والسكينة والرضا والتواكل والسلبية الىالرضا بالحال والى الاعتقاد بأن هذا العالم أفضل العوالم المكنة لأن " ربنا ربح العربان من غسل الصابون » أو لأن « ربك رب العطا يدى البرد على قد الفطا » . ونظل المعدمون على هذه الحال الى أبد الآبدين « عمر الفلاح ان فلم » او « من يومك يا خالة وانت على دى الحالة » ويظل الانسان تعسياً نابة وسيلة « ربنا ما بقطه بك با متعوس يروح البرد وبيجي الناموس » ، والله لا يعدل بين النساس الا في الموت « ربنــا ما سوأنا الآ بالوت ! » .

#### ٢ ـ سوء النية :

لا أقصد بسوء النبة مقولة خلقية بل بناء نفسيا للشسعور درسيه التثيرون من الفلاسفة الماصرين خاصة سارتر في تحليله لسوء النبية والكثير و معانكلفيتش في دراسته عن « النفاق » وهو في رأيه اكبر خطر بهدد الشمور الديني للمالم التي يهدد الشمور الديني للمالم التي على اساسها تقوم ازدواجية السلوك ، للمنافق واقعان : واقع بينه التي على اساسها تقوم ازدواجية السلوك ، للمنافق واقعان : واقع بينه البين عنه ، وهو ما يفسله الشمور الديني عندما يعجز عن التدبير ثم يميل على المقادر . وبتضح هذا الوقف في نظرتنا للجنس وتحريه ثم انجاهنا بكل طبيعتنا نصوه ، فنهاجم « الميني حبب » والمهاجم بود دؤيته ، وكثيرا ما يتحدث الوعاظ

عن الشاكل الجنسية لا زيادة في الوعي بالشكلة ( لان حديثهم لا يقوم على نظرة علمية ) بل لاستهواء الوضوع لهم وللمستمعين على السواء ، وقد تكون في « فضحة » الرجل الفريب التي يصلوها حتى تختفي النساء من الطريق المارة آكثر مما فيها من تعفف ، وكثيراً ما نسترق الصب « حب خواري واكره وداري » وتختلس النظرات التي تعبر عن الحرمان ، فتنزل خصلة من الشمر على الجين ثم ترفع دائما بالبد فاذا العلم الرقيباصبح السر موضوعا للحديث المتواصل في المجتمعات المتجانسة الملقة ( مجتمع الاناث او مجتمع اللكور ) ويدوم التستر ويقوى الاحصياس باللنب» نفننا عبادة الحرمات واصطورة الجنس ويصبح مثل « التابو » » وفي نفس الوقت تكثر الإنسارة ألى الجنس في أجهزة الإعلام وفي الفنون لإنه نفس الوقت تكثر الإنسارة ألى الجنس في أجهزة الإعلام وفي الفنون لإنه مطلب نفسي لدى الجمهور يشبع حرمائه ، وبلائك بروج الأن الرخيص وبكثر أستيرادها ، وبذلك نعلد ما نحرمه ونخفيه « والظاهر لنا والخفي طي الله » ، ومن ثم ينشأ رد الغط من الحرمان إلى الاشباع ومن التستر على الله » ، ومن ثم ينشأ رد الغط من الحرمان إلى الاشباع ومن التستر على الله » ، ومن ثم ينشأ رد الغط من الحرمان إلى الاشباع ومن التستر على الله » ومن ثم ينشأ رد الغط من الحرمان إلى الاشباع ومن التستر على الله ، ومن ثم ينشأ رد الغط من الحرمات إلى الاشباء ومن التستر على الله ومن الحجاب الى آخر صبيحات الوضة .

وكثيرا ما تصور الامثلة الشعبية مواقف سوء النية مثل « زي شحات الترك ، جعان ويقول مش لازم » أو « بعد ما أكل واتكى قال ده رحتــه مستكى » ويعم الشعور الديني في أي دين مثل « زي قراية اليهود تلتينها كلب » خاصة وأن اليهود معروف بالبخل « احتاجوا ليهودي قال اليوم عيدى » . وقد يظهر النفاق وسوء النية في صورة مكر ودهاء اشتهرت به بعض الطوائف كما يظهر في ممارسة رجال الدين الشعائر كما تصور ذلك الامثلة العامية ، فقد تتحول الامامة الى نفاق « ضلالي وعامل امام والله حرام » ، وقد يصبح بعض الافياء نفاقاً « يفتي على الأبرة وببلع المدرة »، كما قد يصبح الحج تفاقا « الوش وش حاجج والطبع ما يتفيرش » ، وكما قد يصير الصّلاة نقاقا « يصلى الفرض وينقب الارض » ، كما قد يصبح التسبيع دجلا « زى القطط يسبح وبسرق » . وقد يقوم النفاق على المصلحة الشخصية ، ما دام الواقع العريض اللي يتحقق فيه الوحي قد غاب ، فيدافع بعض المتدينين عن اللكية الشخصية في الدين وهو في في الحقيقة بدافع عما يمثلك ، وقد بدافعون عن التفاوت في الرزق وعن خُلق الناس درجات وهم بدافعون اساسا عن وضعهم الاجتماعي وتعيزهم الطَّبْقي. ﴿ وَالشَّبْعَانِ هُو اللَّيْ يَلَّكُو اللهِ ﴾ يقول الرزق على الله والسَّتْخَدُم الدين الا للمصلحة الشخصية « زي التركي الرفوت يصلي لما يستخدم » أو منل راكب الاوتوبيس المجهد الذي يتظاهر بالاعياء ويقول « هوه مافيش اسلام يا عالم " حتى يترك له احد الجالسين مكانه . فاذا لم يحصل على مصلحته بقول ﴿ راح اللي زمرنا له ﴿ ﴾ وكثيرا ماتطني المصلحة الشخصية على مصلحة الآخرين باسم الدين ــ د هات عمتك وخدها يوم القيامة » .

#### ٣ - تجاور حياتين : الدين والدنيا :

اذا كانت الازدواجية Dedoublement قـــد ادت الى الخلط confusion الذي ظهر في النفاق وسوء النية فانها تظهر انضا Iuxtaposition اعنى تجاور الدين والدنيا - قما في تحاوز حياتين دام الفكر قد انفصم عن الواقع ، وما دام الدين قد انفصل عن الحيساة يستقل الدين بنفسه ويتحول آلى كهنوت يتصور انه ينفرد بمعرفة الله ( فاينما تولوا فثم وجه الله . . البقرة : ١١٥ ) وله سلوك خاص هــــو الصاَّدة ( لَيْسُ البُّر ابن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمفرب . . البقرة : ١٧٧ ) ومكان خاص هو الجامع أو الكنيسة أو المعبد ( جعلت لي الارض مسجداً ) وموظف خاص هو الشَّيخ ( او الحبر او القسيس ) وزي خاصّ ولفة خاصة .. الغ ، أي يصبح آلتفــكير ألديني في حالة من الضمور والانكماش ثم يكون له عالمه خاصاً متحجرا لعجز ألفرد عن الاندماجبالواقع الشبعور إلى التممية والتفطية فيكثر من بناء المابد ومن الاحتفالات بالوالد ويهللُ في اقامة الشمعائر ويتحد بالفن الشمعبي حتى يقننه من خلال الواقع ( وقد حدث ذلك ابان الحكم الفاطمي في مصر ) وتكثر لجان نشر الدعوة والمجالس العليا للدين وتنتشر دروس الوعظ ويتم اصلاح الجامعة ببناء مسجد داخلها .

وهذا كله لم يمنع من ضمور التفكير الديني وانحساره بين المحافظة على اللاهوت القديم الذى لا واقع له وتبنى التيارات الفكرية الحديثة الني تنتشر فوق الواقع دون ان تتمثله أو تنير فيه شيئًا > وهذا ما يغسر لنا غياب الصحف والمجلات الدينية التي تعلن فكراً أو تتبنى واقعاً .

ويبدو هذا التجاور بين الدين والدنيا في اجهزة الاهلام فنجد فقرة من الرقص الشرقي تتلوها فقرة من التواشيع الدينية ، كما نجد في المعاتب المشادين وأخبار النبون وأخبار نجوم السينما في نقس الصفحة وكان للاسان حياتين خاصة اذا فسرت النصوص على هذا النحو ( اذا قضيت الصلاة فانتشروا فيالارض. • اذا نودي الصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الهذكرالله وفروا البيم كما نجد في الصحافة ابضا أخبارا عن شهداء معارك اليو وبجوارهم أخبار عن أمسية غنائية كانت بالاسس . ويوجد هذا الججاور ابضا في حياتنا المقافة ، فتكون الثقافة في بعض الاحبان تخرينا لبعض المعلومات ولا اثر لها في حياة المشقفين ، فالجامعية أولى الباحثات عن الموضة ، والجامعي أول الباحثات عن الموضة ، والجامعي أول الماحثين عن المنصب .

وقد عبرت الامثال العامية عن هذا التجاوز بين الدنيا والدين مشلا «ساعة لقبك وساعة لربك » ولكن كثيرا من الامثال العامية تر فض هذا التجاور وتعطى الاولوية الطلقة للحياة مثلا « اللى يلزم البيب حسرم ع الجامع » او « حصيرة البيت حرام ع الجامع » او « حصيرة البيت حرم على الجامع » او « الحسنة ماتجوزش الا بعد كنو البيت » أو « كل لقمة في بطن جائم اخير من بناية جامع » . و وحصر الزكاة عند الحاجسة هذا الكهنوت في معارسة الحس الشعبي البديمي ان يكتف هذا الكهنوت في معارسة الحس الشعبي البديمي ان يكتف خارجي ، فالصلاة قد تدل على التظاهر بالإيمان « بركة يا جامع اللى جتم عاربة منى » ، وقد لا تتفع التوبة في تغيير الحال « كل ماقول توبة منك ما جود من اي ماقول توبة

يقول الشيطان بس النوبة » وقد تكون قراءة النصوص الدينية مجرد الترين دون قهم لمناها ودون أن بهيها احد « احنا بنقراً في سورة عبس » أو « تقراً مزاميرك على مين يا داود » اما رجل الذين نفسه فيسرى عليه ما يسرى على سائر البشر ، وقد لا يكون لروحانيته أثر فيه « هانوا م الجازيل حطوا ع المنابر » ويكون مثالا للكونوت الذي تشغه فلاسفة التنوير 
«ما كل من لف العمامة يزينها » ) ما الفقيير ينكفيه هم الدنيا لذاك 
لا تكليف عليه « الفقي لا يتهادى ولا بدادى ولا تقوم له في الشرع شهادة » وقد يصل العس الشميى الى حد الاكتفاء بتجرية الحياة « الصلاة أخير 
من الذوم قال جربنا ده وجرينا ده» ولا يعترف الا بالطبيمة حتى في المبادة » 
« كل شيء عادة حتى الهبادة » .

#### ٤ ــ الله والسلطة :

بعد ضمور التفكي الدنبي وتجاوز الدنيا والدين تتجه الماطقة الدنية المنافقة الدنية الدنية والمعلقة المتصدور الى في شه الذي يكون على راس قمة التصدور الهرمي العالم تما هو الحال عند الغارابي مثلا ، وعلى هذا النحو يصمب التقرقة بين تصور الله وبين تصور السلطة فنعبد الله بتطق السلطة ونعبد السلطة في شخص الله ، ونفعل كل شيء من اعلى الى اسفل ، من الرئيس الى المروض وعلينا السمع والطاعة . الخالك يكثر الرقياء ويحاول كل فرد الوصول الى مركز من مراكز السلطة ليمارس السيطرة على من دونه كما كما نشجىء دائما الى السلطة لحل النزاع او لتعلقها ونصبح نقطة وصول لا مصدر قبد بيوت الله مثل التقرب الى مراكز السلطة .

وفي الامثال العامية نجد هاتين الصورتين لله وللسلطة : الخـــوف والتملق مثل « منتش رب أخاف منك » أو « لا يذكر الله الا تحت الحمل» أو على الفرد أن يكون تابعا للسلطة خاضعا لها كخضوعة لله « ارقص للقرد في دولته » ما دام عاجزاً عن الفعل والالتزام بالواقم « يا فرعون مين فرعنك قالمالقيتش حد يردني، وكل ما يملكه الفرد هو اغتياب السلطة «السلطان مع هبيته يتشتم في غيبته » أو السير في موكبها « ركب الخليفة وانفض الولد » وكلما نال منها رزقا ازداد لها عبودية « من زادك زيده واجعــل أولادك عبيده ١ وقد نشأت معظم هذه الامثال ابان الحكم العثماني حتر عصر الخديو حتى شبت الثورة العرابية على هذه الأوضاع . ونتيحة لهذا التصور فة والسلطة ينشأ رد الفعل في تصورنا الطبقي للمجتمع كما حدث عند الفارابي في مدينته الفاضلة ﴿ فالناس مقامات ؟ ، وخلق الله الناس درحات لا يستطيع أحد تغيير مقامه الذي حدده الله او السلطة له « من عرف مقامه ارتاح " ، وليس له أن يتضرر أو يشتكي لأن « من شاف الوة غيره هانت بلوته عليه » ، ولا تشيع في مثل هذا المجتمع الا اخبار ذوي السَّلطة « غنى مات جروا الخبر ، نَّقير مات مافيش خبر » وكما يجسوز التقرب الى الله يحدث التقرب للسلطة بالوسائط « يَا بِحْتَ مِن كَانَ النَّقِيبُ خاله » ، ويصبح التطلع الطبقي هو البناء النفسي للفرد « المنصب روح ولو كان في السكة " ، وتنشأ الجماعات والشلل حول ذوى النفوذ « العيان ما حد يعرف طريق بابه ، والعفى يا مكتر احيابه » ، ويعم شراء اللمم « يجيب الكويس لاحبابه قال كل شيء بحسابه » خاصة وأن « بوس الابد ضحك على المدقون » .

قبل ونتيجة لذلك يصعب اى عمل جماعى لان الله هو شمس النفوس كما بقول الاشراقيون بغير كل فرد ولان السلطة هى عين الله الساهرة ، وبكون الجيعيا مام الله أمام السلطان لا سلطان لهم « زى ولاد الكتاب يتسرعوا من أول كف » أو « زى ولاد الحارة زيارة تجمعهم وعصابة تفرقهم » « . الجيرة البريطانية لافوقها » . • افالة تعلم الافراد مما ياخك كل فرد مظهر الجيرة البريطانية لافوقها » . • فاذا تعلم الافراد مما ياخك كل فرد مظهر « با أرض أشتدى ما عليكي قدى » ، ويعوض في لحظات ما حرم منسه "لاف السنين فيدو « عامل لونة في بلد قرفانة » أو « عامل عنب والباقي فراطة » ويتحول الدور الى غرور فيهاله الفرد نفسه ثم ياسسر ويتسلط ولا يقبل الرد « ما حدض يقول على عسله حامض » .

واخيرا ، قد يقال ان ارجاع ازدواجية الشخصية الى ثنائية تفكيرنا الدينى الوروث شيء لا بدركه الا المثقفون ، فما بال الجمهور الذي لا يدرى الدين عن هذه الثنائية الحضارية العضاري والتفكير النظري لذلك اكثرنا من الإمثلة العامية لبيان تطابق التراث القديم مع التجربة المعاشة ، وتكون الأكل قد قدمنا لونا جديدا من البحوث الدينية القائم على تطبيق المنهج الوصفي في دراسة الصسلة بين « التراث الكتوب » « والتراث الحي » وتطبلها في الشمور .

# الأيدلولوحبت والدين

#### مناقشة لكتاب عاكسيم رودنسون عن « الإسلام والراسمالية »

ماكسيم رودنسون ، أستاذ اللفات السامية « الحميرية والحبشية » بالمعرسة التطبيقيـــة للعراسات العليا بالسربون ، عالم اجتماع ولفـــة وفيلسوف ، صديق للعرب ، ومدافع عن قضاباهم الوطنية ، ويكون مسع

الفكر العاصر \_ اكتوبر ١٩٦٨

#### من هو ماکسیم رودنسون 1

ماكسيم وودنسون عالم اجتماع ومستشرق ، ولد في باريس سنة ١٦١٥ وام دواسته فيها ، ثم دحل آلي الشرق الاوسط ، واقام هناك سبع سسنوات كاستاذ ثم كيفنش في مصلحة الآلار بيروت ، اصبع مثن على الإيماث بالمفرسة الطبيقية للدراسات العليسا . بالسريون LEcole pratique des Hautes Etudes وهو يقوم الان بتلويس اللم، العيشية القديمة والثقة القديمة لجنوب شبه الجزيرة العربية « اللغة العميية » بجانب محاضراته من التوليبا الشرق الاوسط .

وهو ماركسى مناهض للاستعمار أشرق على نجرير مجلة « الشرق الاوسط ؛ ولمعقالات عديدة عن الشرق المعاصر وفي المدراسات الإسلامية عن التاريخ العضارى والانتولوحى للمالم الاسلامي ؛ وكذلك عن تاريخ افريقيا وعلم اللغات وعلم الاجتماع .

وأهم مؤلفاته هي:

("b

) (( تلك آتارنا ، الممل الاترى لفرنسا في الشرق ، دار الكشوف ، بروت مسينة ١٩٤٢ -

(۱) L'Arabie avant l'Islam (۱) اشبه الجزيرة العربية قبل الاسلام ) .

In Encyclopédie de la Pfeiade, Histoire Universelle, Tome II, Paris, 1957.

Club Français du ( ) Mohamed livre, Paris 1961. (n)
La Lune chez les Arabes et dans FIslam in la Lune (1)

mythes et rites, Paris 1962. (القمر عند العرب وإن الاسلام)

السورة (المدانة) Les Semites et l'Alphabet, les Ecritures (a) sud-arabiques et éthiopiennes, in L'Ecrithre et la Psychologie des peuples, Paris, 1963.

Le Monde Islamique et l'extension de l'Ecrituree

Le Mounte issuade de la arabe in PReriture et la (المالم الاسلامي وانتشار الكتابة العربية ) psychologie des peuples, Paris 1963.

وهناك كتابان آخران تعت الطبع وهما :

(٧) ( ملخص النولوجية الشرق الأوسط )

Précis d'éthnologie du Proche-Orient Islam et Marxisme . (۱۱۴-۱۱۴ و الفرائسة ) (۸)

جاله برك جمعية فرنسية عربية للدفاع عن القضابا القومية العربية ، وعلى راسها قضية فلسطين . ومع انه من اصل يهودي ، الا انه عالم منصف، كثيراً ما رد على ادعاءات الصهيونية في فلسطين ، وعلى تشويههم التاريخ السامي ، ورفقهم للمنصر اليهودي على حساب العرب ، وقد كتب الولف هذه الدراسة المتازة لاصدقائه العرب ، ليعرض لهم ما يستطيعون أن بحدوا فيه أحدى مقومات لهضتهم ونصرهم في المستقبل ، وبخاطب في نفس الوقت المجتمع الاوربي ، ليعطيه نوعا جديدا من دراسات مشاكل العالم الثالث الذي أصبح موضوع الجميع ، بين مدافع عنه ومهاجم له ، وكلاهما خطيب غارق فيمًا يسميه رودنسون « صـــوفية العالم الثالث ( ص ٧ ) ، أي أنه يعطى دراسة علمية لاحدى مشساكل العالم الثالث ، الا وهي الصلة بين الابدبولوجية والدبن . وقد جمـــل الوُّلف دراسته ملتزمة تحارب بمض جوانب التفكير الاسطوري عند المسلمين ( ص ١٠ ) ، وتدعوهم الى التفكير العلمي في مجال الدراسات الانسانية ، والدين احـــد موضوعاتها . فما زال الدين أهم عوامل التحريك عند الفلاحين الذين يكونون غالبية العالم الاسلامي ، أي أن فهم الدين هو في نفس الوقت فهم لصم السلمين واشتعوب النطقة (ص٧) .

ولا يدرس الباحث \_ وهو اوربى \_ ظاهرة الدين بروح من التعالى أو التعصب أو الاستعمار كما فو الحال في كثير من الاحيسان في دراسات المستمر قين خاصة في القر الماضي ، بل يدرسه كصديق بود مساعدة المسلمين على تفهم حاضرهم ، وكانه احد متقفيهم ، خاصة وقسد عاش بينهم ، ودافع عن قفسا باهم ، فهو اذن نبوذج لفكر أوروبي معاصر ، استطاع أن يتحسر من بعض الموانع والمقسسات الدينية والاسطورية والتربخية التي كانت تعنمه من حربة البحث والتفكير (ص ٧) ، ولنتحدث الان عن منهج الولف المنهج الاجتماعي الاقتصادي \_ وعن موضوعه وهـ والصلة بين الإيدولوجية والدين ،

#### أولا: بعض المفارقات المنهجية العامة:

ا – من اهم ما يلاحظه المحقق لابحاث المستشرقين ربطها بين الاسلام والمسلمين ، بين الدين والحضارة ، بين العقيدة والتاريخ ، فالمستشرق لا برى الاسلام مجرودا ، كما نراه نحن فى كثير من الاجدان بالتجائنا الى مبادئنا وهروبنا من واقع المسلمين ، مجعوعة من المبادي، والمقائلة والنظم بل براه موجودا بالغمل متحققا بين المسلمين ، ومؤثرا فى حياتهم ، أى انه يدرس الاسلام على الطبيعة لا فى الكتاب فحسب ، وماكسيم رودنسون يدرس الاسلام على الطبيعة لا فى الكتاب فحسب ، وماكسيم رودنسون لدراسة الاسلام والمجتمع الاسلامي ، وبوجه خاص نظامه الاقتصادى ، وبوجه اخص نظامه الاقتصادى ، وبي نفس وبياب عالمية كنظام ، وفى نفس وبياب عائق الدين ، وكان ميا الدين مسئول مسئول عن مباشرة عن كل ما يحدث فى حياة من يعتنقونه الدين مسئول مسئول عن قدرية المسلمين وتخلفهم وضعفهم . . النب

لذلك تحتاج الظاهرة الدينية الى منهج مزدوج ، يدرسها من حيث وجودها في التاريخ ، وتحققها بالفعل في بيئة أو مجتمع أو حضارة ، وفي نفس الوقت يدرسها من حيث معياريتها واستقلالها عن التاريخ ، خاصة وأنها تعبير عن الوحي المعطى من قبل ، فإن كان المؤلف قد استطاع بههارة أن يعرس الظاهرة الدينية بعنهج اجتماعي ، الا أنه أغفل كلية دراستها بينهج معياري ، وهذا برجع بطبيعة الحال الى علم أيمان المستشرقين بارحي الإسلامي ، ويتضع ذلك في تكرار بعض العبارات المالة شمساله المنازات المالة شمسالها تشكير محمد « رسول الله » بتاريخه أو أن نجاحه برجع الى قدرته النائقة على التيف» أو بالإدبولوجيات السابقة ، أو بالظروف الاجتماعية (ص١٩٧٧) أو أن نجاحه برجع الى قدرته الفائقة على التيف ، أو أن الدافع الوحيد لفتح البلاد كان الدافع السياسي الاقتصادي ، اللغ ،

٢ \_ جمع الوُّلُف في شخصيته كباحث جوانب عدة ، فهو عالم الاجتماع واللغة والحضَّارة والتاريخ ، أي أنه عالم الإنسان وفي نُفس ألو قت هـــوُّ الماركسي الذي يطبق المنهج الاجتماعي الاقتصادي في ابحاثه ، معتمدا على تحليلات ماركس . وهو ألمستشرق الذي يدرس تاريخ الاسلام وحضارته كعالم ماركسي . ولكن الؤلف لم تستطع أن يبرز هذه الحوانب الثلاثة في وحدة منهجية واحدة ، فيتحدث مرة بأسلوب العالم ، ومرة بايديولوجية الماركسي ، ومرة ثالثة كما يتحدث المستشرق ، لذلك جاءت القصيول متفرقة متعددة الإساليب وكانها مقالات متفرقة حممها كتاب واحسد فالغصل الثاني مثلا « تعاليم الاسلام » دراسة عن مبادىء الاسلام كما يعرفها القرآن الكريم والسنة ، وعن المثل الاعلى الاجتماعي في الاســــلام، يقوم بها مستشرق متخصص ، وهذا الفصل يأتي بعد الفصل الاول عن تعريف الراسمالية ويكتبه ماركسي حر . والفصــــل الرابع دراسة عن الايلم ولوجبة الفرآنية وعن التفكير الاسلامي كما هو الحال في الفصال الثاني . والفصل السادس مخصص لتوجيه الاسلام لاقتصادمات المملمين وفي نفس الوقت يتحدث عن اخر التطورات في التفكير الماركسي المعاصر"، لم يعود آخيرا لدراسة الصلة بين الاسلام والاشتراكية وكيف يكون المجتمع أسَلاميا واشتراكيا في نفس الوقت . هذا النجاور بين الفصـــول ذاتَ الموضوعات المتمارضة هو الذي منع من ابجاد وحدة فكرية ومنهجيسة للكتاب .

٣ ـ يتعرض الأراف لبعض قضايا تاريخ الادبان القارن ؛ فيدرس الاسلام كما يدرس السيحية واليهودية وديانات الهند والصين واليابان ؛ ويعتمد في ذلك على دراسات علماء تاريخ الادبان مسلسل مرسا الياد في دراساته عن العلقوس الدينية ( ص ١٣٣ ـ ٢٣٣) ، ناسيا توعيبة المدن الاسلامي الذي يقرق بين الاسلام كما هو موجود في الكتاب وتاريخ الإسلام كما هو موجود في الكتاب وتاريخ الإسلام كما هو ما لتفرق التي يعسر المثور كما هي المؤدرة التي يعسر المثور عليها في المدنانات الاخرى . قلا قرق بين المهدد القدم وتاريخ بني اسرائيل وتاريخ المهدد القدم عن تاريخ بني اسرائيل وتاريخ المهدد القدم عن الاول . تحول المجتمع المسيحي الاول . تحول المجتمع المسيحي الاول . تحول المجتمع المسيحي الاول . تحول الاسلام اذن في تاريخ الديانات المقارن الى مجموعة من المقائد والطقوس الاسلام اذن في تاريخ الديانات المقارن الى مجموعة من المقائد والطقوس

والعبادات تدور حول الالوهية ، والاسلام بعلبيته يقسبوم اساسا على الاعتراف بالناس وبحياتهم ونصلحتهم اولا ، لذلك كثيرا ما اسقط الؤلف من حسابه الجوانب الاجتماعية والنظم الاقتصادیة في الاسلام بلرجاعها الى اصول لاهوتية اخلافية عن قضد لبين أن الاسسلام ـ مهما قبل في اتجاهاته المعبية حدين اولا واخرا كباقي الادبان، محوره الالوهية ، فائز كاة احسان معانهاجزء من النظام الاقتصادى في الاسلام ، والربا محرم لاسباب خلقية مع أن هذا التحريم جزء أيضا من النظام الاقتصادى في الاسلام . تصور المؤلف الاسلام في نطاق ضيق حتى يفسح المجال للابدولوجية التي ينادى بها والتي براها الوحيسة القادرة على اعطاء نظام اقتصسادى منكامل .

إ ـ يعتمد الكتاب على كثير من المراجع المباشرة وغير المباشرة حتى ليمد انصا ليمد الكتاب مرجعا لتاريخ الاسلام المعاصر ، الا أن الباحث يعتمد انصا على كثير من المناقضات الشخصية التي دارت بينه وبين يعض الباحثين مثل جان من زملائه وطلبته العرب وغير العرب وكلاك مع بعض الصحفيين مثل جان الاكوتي كما بعترف بذلك في المقلمة ( من ١٧) . لذلك غلب على الكتاب الموجهات المناقضة وطابع المفكر الشخصى ، كما نانه وقع في بعض المعوميات المحروفة والقضايا المنهورة عن الاسلام ، والتقدم ، والربا ، والقضاء المحروفة والقدام التي جعلت من الكتاب أشبه بالقالات الصحفية المكتوبة المحبود العربض خاصة أذا علمنا أن الكتاب في صورته الاولى كان مقالا للجمهور العربض خاصة أذا علمنا أن الكتاب في صورته الاولى كان مقالا صحفية أن عشرين صفحة أن اصبح كتابا في ثلثماة صفحة .

#### ثانيا: بعض مظاهر التجديد في التفكير الماركسي:

المنبورة على الدين بانه « اغيرن الشعب » . وقد انهى ماركس المنبورة على الدين بانه « اغيرن الشعب » . وقد انهى ماركس المنبورة على الدين بانه « اغيرن الشعب » . وقد انهى ماركس السكر بعد دراساته للمجتمعات الاوروبية في العصر الوسيط التى استغل فيها الدين بالفسل في عصر الاقطاع لصالح رجال الدين والنبيلاء وهذا أشهر من أن يعرف به . ودراسة ماكسيم رودنسون احدى المحاولات الجديدة التفكير الماركسى في هذه القضية وغير احكامه فيها نظرا للمعطيات التاريخية والاجتماعية الجديدة التى ظهرت بعد ماركس ، اعنى دخول الدين بالفعل مجال الثورة ، حتى اصبح من أهم الدوافع عليها ، وارتباط الله بالارض مجال الثورة ، حتى اصبح من أهم الدوافع عليها ، وارتباط الله بالارض والدين بالتحرير ودخولهم كمناصر من عناصر المقاومة للاستعمار الامريكي والحكم المعيل في البدوب ،

٢ ــ يريد الؤلف تطبيق روح المدكسية اكثر من تطبيقه النظريات
 ١ الماركسية ، وروح الماركسية ترتكز اساسا على الالتزام بالواقع وتفسيره
 يغروض لا تتعدى حدوده ، ولهذا بر فض الؤلف تجميع الوقائع الجزئية
 لجلا تفسير ، كما بر فض وضع الغروض النظرية الفضفاضة . صحيح أن

الاتجاه الماركتى في البحث هو الالتزام بالتفكي الموضوعي بالاعتماد على البحث البحث البحث البحث البحث البحث البحث النظر من الماركتين و البحث المربوب والنظر كسين والتعرفسين والمسالة المركسيين ومدعى الماركسية في المسال الاوربي وفي العالم المثالث ، فهناك مشرات المالها هذا المركسية في المساب الأولى أشباء كثير وستطيع كل ماركسي الشباء كثير وستطيع كل ماركسي الشباء كثير وستطيع كل ماركسي الشبطان نفسه نصا في الكتاب المقدس فضر ه حسب هواه » .

بهذه الروح الحرة لا يتهم المؤلف الماركسيين بالخروج على ماركس بل يتهم نفسه هو بدلك ، فيرفض الماركسية المذهبية الرسمية القائمسة . \* Le Marxisme institutionne كما رفضها سارتر من قبل ، وهي التي تفرض على الواقع بمض المعتقدات الثابتة والمفاهيم المفلقة مما يضر الفكن نفسه ، أذ لا يمكن التضحية بحرية التفكير في سبيل الالتزام بمبدأ أو الارتباط ببيئة . ومن ناحية أخرى يرفض الوُّلف أيضا الماركسية العملية Le Marxisme pragmatique ألتى تقصر المساركسية على النشساط الاجتماعي والسياسي دون أي أساس نظري . هناك أذن خطآن يقع فيهما الماركسيون : القطعية أو المذهبية التي يقوم بها الموظف الايديولوجي من ناحية ، والعملية البرجماتية المحضة التي لا تبغى الا المصلحة المباشرة ( ص ١٢ - ١٣ ) ، الخطأ الاول سيطرة النظر على العمل والخطأ الثاني سيطرة العمل على النظر • وهذا يذكرنا بما رفضه كانط من قبل: قطعية فولف من ناحية التي ترفض الحس والعالم الواقع ولا تعتمد الا على تركيب المفاهيم والتصورات ، وشك هيوم من ناحية أخـــري الذي لا يعترف الا بالحسوينكر كل نظر سابق على التجربة ، وهذان الخطانهما الواقمان الحقيقيان لكل حركة تجديد ترمى أساسا الى تحديد الصلة بين المام والخاص ، بين المطلق والنسبي بين الكلي والجزئي ، بين الابدي والزماني ٠٠٠ الم ، وهي مشكلة فلسفية انسانية عامة تظهر في المنطق وفي ألدس وفي السيَّاسة ، بَل أن بعض التغيرات التي طرأت على المسكر الاشتراكي في العقودالاخيرة لتخضع لهذا القانون : كيف يمكن الانتساب الىالماركسية وهي الابديولوجية الشاملة وفي نفس الوقت المحافظة على الشخصية القومية للشموب؟ كيف يمكن اعتناق الإبديواوجية المامة التي تحدداتماط التفكير وفي نفس الوقت الاحتفاظ بروح ألبحث ألحر المستقل ؟ وبتعبير اخر ، تكمن المشكلة في الصلة بين الاشتراكية التي تعبر عن العسام والديمو قراطية التي تعبر عن الخاص .

٣ ـ ولا ينتسب الؤلف الى الماركسية الفلسفية الفائسة السبت فى فرنسا التى ساهم فيها ساوتر وجادودى ولو فقر وشائليه وغيرهم لانه لانه لا يمكن استنباط الوقائع المغاصة بالتاريخ الاجتماعى والاقتصادى من النظريات الفلسفية ، ماركسية كانت أو غير ماركسية ، أن الماركسية لا وجود لها ، بل توجد افكار ماركسية بعضها فلسفى والاخر اجتماعى أو ايدواوجى . • الغ (ص ه ١) والماركسية التى يتبمها المؤلف هى نظريات ماركس فى الاقتصاد والسياسة التى تتركز على العلم ، كما يعتمد ماركسية ماركس فى وضها ماركسية م العربة الماركسية على موضها ماركس، او لهنا الملائدي وهى مجموعة المنيم التي وضها ماركس، او لهنا الايدولوجية الماركسية وهى مجموعة المنيم التي وضها ماركس، او لهنا الايدولوجية الماركسية وهى مجموعة المنيم التي وضها ماركس، او لهنا الايدولوجية الماركسية وهى مجموعة المنيم التي وصفها ماركس، و المنائد المنائد

يقول كارل مانهام K. Mannheim الايديولوجية الليبرالية الانسانية في القرن التلمن عشر ، التي تستعد اصولها من التراث الخلفي الفلسغي والتراث الديني ، اى انها لايديولوجية لتى تعطى اولوية مطلقة للقيم الوطنية والاجتماعية بما فيها القيم الدينية .

الماركي ، التي تعلى من شسان الإنسان ودوره في التساريخ او التي تعلى من شسان الإنسان ودوره في التساريخ او التي تعلى من شسان الإنسان ودوره في التساريخ او التي تعلى من شسان الإنسان ودوره في التساريخ او التي هذه الرومانتيكية اللا أدرية agnostics التي تغلسل اسس خاصة بعد أن اصبح جيفار أومارتسي قولج ودوريه والاسترو وهوشيمنه الملاكسية نفسها وتعرق فيما يغرى كل السان من أدوار البطولة في التاريخ نماذج الشياب ، أن الماركسية بنبي الدور المحدود لعظماء الرجال من نقد توجيد حركات السعوب (ص ٢٠٤٧) ، ولقد أداد سارتر أخير من نقد التعلل المجتماعي المساوية المنطل الإجتماعي من المقاط النفسية والإجتماعية والتاريخية أي أنه حرمة من المخطوط من المقاط النفسية والإعلام التاريخية أي أنه حرمة من المخطوط النفسية والإعلام القيابية ، إن غاملية الإعكار في هيئة الجماهير لا يعكن الكارها بل يعكن ويري المؤلف أن الأنكار الي الكار الي الكار الي الكار الي الكارة المناسية من هذا النوع الاخير التي لاتميء الجماهي والتي تعرب من مواقف اجتماعية متشابهة في صورة اسطورة أو طقس .

ه - يناقش الؤلف احدى نظريات الفيلسوف الماركسي المساصر حارودي التي تربط بين التفكير اللاهوتي والتنظيم الطبقي في كل دين. فمراتب الملائكة أو التدرج السماوى La hiérarchie céleste كما يقسول دينيز Denis L'Areopagit الاربوباجي مفكر المصر الوسيط هي نفسها التركيب الطبقي للمصور الوسطى ، فكلاهما له نفس البناء ، وهوالتركيب الطُّبقي ، سواءً في الفكر هو واضح في اللاهوت أو في الواقع كما هو واضح في المجتمع الطبقي ( عامة ، كهنة امراء ) ، وقد ظهر ذلك أيضًا في نظرية الفيض عند الفارابي وفي ترتيب العقول المشرة التي تدير الافلاك العشرة ثم في ترتيب النفوس ( عاقلة ، حيوانية ، نباتية ) أو في ترتيب المناصر الاربعة (هواء ٤ ثار ٤ ماء ٤ تراب) وتطابقها مع نظريته السياسية في ترتيب طبقات المجتمع من الحاكم حتى الدهماء مارًا بطبقات الامراء والجنود والعمال والفلاحين . ويقول الفارابي نفسه : سواء قلت الله أو الحاكم أو الملك أو الفيلسوف أو القائد فاني أقول نفس الشيء . ولكن أيهما أسبق على الاخر ، الترتيب اللاهوتي أم التركيب الطبقي ! أنهما العلة وانهمــــا المعلول ! مهما تكن الاجابة على هذا السؤال بكفينا أن نعلم أنه لا يوجه لاهوت في ذاته Théologie en-soi بل بوجد لاهوت للمجتمع Théologie pour la societe

٦ ـ وبناقش الولف ابضا محاولة الفيلسوف الشاب المأسوف على
 حياته لوسيان سيباج L. Sebag لتجديد التفكير الماركسي باخسر
 صيحات النظريات في العلوم الإنسانية وهي البنسائية وذلك في كتابه

الماركسية والبنائية Marxisme et structuralisme نقد اراد سبياج ان يوصل انعاط الإنتاج التي حالها ماركس بدراساته الاقتصادية السياسية البنية خالصة صادرة من النصور ( ص - ٢٠) ويرى رودنسون أن سبياج قد البنا البنائية على حساب الماركسية وانه وقسم في البنائية الشاملة وجعل النظم الاقتصادية معاني لا محاولات موجودة بالغمل ، ورفق مودونسون هذا الانجاء الذي يربد استنباط جميع النظم الاجتماعية من ابنة عامة في اللامن البشرى ٤ حتى لا تصبح الماركسية فينومينو لوجيا للانسان الاتراكسية فينومينو لوجيا للانساناتها من المنائلة ولات اللامن ١٠ لا توجد ابنية للانساناتها الكل او للانسان المكتبح هو الانسان المتحبوعة من الانسان المتحبوعة من المكتبح وهكذا يظل رودنسون ماركسيا وصيباج بنائيا .

٧ - تعتبر دراسة ماكسيم رودنسون محاولة تالية لمحاولة اخرى الدراسات في الصلة بين الايدبولوجية والدين ، ويشير رودنسون اليهـــا كثيراً بل يعتبر محاولته الخاصة مكملة لمحاولة فيبر ، لقد درس فيبر الصلة بين البروتستانتية والراسمالية (كما فعل رودنسون مع الاسسلام والرأسمالية ) في دراسته المشهورة « الاخسلاق البروتستانتية وروح L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme الى ان الاخلاق البروتستانتية من دعوة للفكر الحر والفردية والصلة المباشرة ببن الانسان والعالم هي السبب في نشأة الراسمالية الفربية بالاضافة الى ما يمتاز به الفرب من قدرة على التنظير العقلي الذي تعتمد عليه الراسمالية في الانتاج والتسويق ( ص ٢١٧ ) . أما رودنسون فانه يقف على الطرف المقابل ويرى أن ألطائفية في الادبان ترجع أساسا الى عوامل أجتماعية تحكم التركيب الطبقى للمجتمع ( ص ٢٢٦ ) . فان كان صحيحا نشاة الراسمالية في البلاد البروتستانتية قبل نشاتها في البلاد الكاثوليكية \_ كما ألر أسمالية لا تنشأ من قرآءة الاناجيل ومؤلفات لوثر وكالفن . وبنتهي رودنسون الى أن الدين لا يؤثر في كثير أو في قليل في الأوضاع الاقتصادية.

### ثالثا: وضع الشكلة: هل هناك صاة بين الاسلام والقطاع الراسمالي؟

يخصص الؤلف الفصل الاول (ص 19 - 34) وضع المشكلة وتساعل ما هو وضع العالم الاسلامي في التصنيف العام لنظريات الانتاج وتوزيع الثروات ؟ هل يساعد العالم الاسلامي كنبوذج اقتصادي في فهم تطلبور الدوات ؟ هل يساعد العالم الاسلامي كنبوذج اقتصادي في فهم تطلبور على هلا النظور؟ ما هي العوامل الاقتصادية والعوامل المعاملة أنظور؟ ما هي الصلة بين العوامل الاقتصادية والعوامل المعاملة أو خاصة عوامل الادبولوجية ، ويوجه اخض عامل الدين؟ (ص م ) المسسكلة أذن هي ما عبر عنها الكتاب « الامسلام والراسمالية » أي العملة بين الاسلام كدين والراسمالية كنظام .

هناك رابان : الاول أن الاسلام لا يرفض النظم الاقتصادية التقامية

بدعوته للعدالة الاجتماعية ، وهذا هو رأى المسلحين ، والثانى ان الاسلام لا يعنم اقامة نظام راسمالى وهذا رأى بعض الفسرين البرجوازيين وبعض الاقتصاديين الغربين . وكلا الرابين خطابى لا يعتمد على دراسة علمية أو تعطيل موضوعي للمشكلة ، فالرأى الاول دعوة اصلاحية والرأى الثاني تأكيد المصلحة الشخصية أو الصلحة الاستعمار .

وفى الفصل الثانى ( ص ٣٩ - ٤٤ ) يعوض التولف لمبادىء الاسلام ليرى اذا كانت هذه المبادىء تحبذ قيام الراسمالية ام تعوقها ، ام هى محايدة فى تنظيم النشاط الاقتصادى .

يرى المؤلف أولا أن القرآن لا يعارض الملكية وهــذا حكم سريع لان القرآن لا نمر ف الملكية بل نمرف الاستخلاف: « وانفقـــوا مما جملكم مستخلفين فيه » ( ٥٧ : ٧ ) . والاستخلاف لا يكون على المال فقط بل على الارض كلها ، فالمال وديعة لدى الانسان وأمانة عنده استخلفه الله عليه قان لم يحفظ الوديعة اعطيت لفيره واستخلف الله سواه: « وعلم الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الارض » ( ٧ - ٢٩) او : « ان يشنأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء » ( ٣ : ١٣٣ ) . وقد ذكر لفظ اللكية في القرآن حوالي مائة وعشرين مرة ولم يرد مطلقا بمعنى الملكية الخاصة بل بمعنى الملكية المعنوبة ، فهناك ملك أليمين(حوالي 10 مرة) مثل: « فان خفتم الا تعداوا فواحــدة أو ما ملكت أيمانكم » (٤ : ٣) بمعنى رعابة الانسان والمحافظة عليه ، وهناكملك المفتاح« أو ما ملكتم مفاتحة » ( ٦١ : ٢٤ ) بمعنى الائتمان ، وهناك ملك النفس ( ٣ مرات ) بمعنى الفدرة على النفس لا ملكية الشيء ( حوالي ٢٧ مرة ) مثل: « قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرأ الا ما شاء الله » ( ٧ - ١٨٨ ) ، وهناك ملك خزائن رحمة آله: « قل لو انتم تملكون خزائن رحمــة ربي اذا لامسكتم الانفاق » ( ١٠٠ : ١٠٠ ) وهو ملك معنوى في صيغة التهكم ، وهناك ماك النبوة ، وهو الملك الذي وهبه الله للانبياء ( حوالي ٨ مرات ) مثل : « وآتاه الله الملك والحكمة » (٢٠١٠٢) ، وهناك ملك السموات والارض ( حوالي . } مرة ! ) وهو ملك الله مثل : « الم تعلم أن الله له ملك السموات والارض » ( ١٠٧ : ٢ ) ) والله هو المالك وحده : « قل اللهم مالك الملك ، تُؤْتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء » ( ٣١ : ٣١ ) وكثيرا ما ورد لفظ الملك في صيفة التهكم مثل « اني وجدت امراة تملكهم وأوتيت من كل شيء » ( ٢٧ : ٢٧ ) أو في صيفة الرفض مثل : « قالوا أني يكــون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه » ( ٢ : ٢٤٧ ) (١) . وبهذا المعنى يجب فهم السنة والتاريخ ، وهناك من الوقائع في عصر الصحابة ما يؤيد هذا الفهم لنصوص الكتاب ، فقد الفي عمر أللكية عام الفتوح ومنعها المقاتلين حتى لا يستكينوا للارض ويتركوا الفتح ، وقد أفاضت كتب الشريعة في حقّ الحاكم في سلب اللكية السنفلة وفي شيوعية الرافق العامة كالمساء والكلا والنار فليس صحيحا اذن كما يقول الوُّلف أن القرآن لم تتحدث عن الملكية العامة لومسائل الانتاج . ( ٣١ – ٣٣ ) لان الشريعة تقرر الملكية العامة لوسائل الانتاج . وأن أردنا الاحتكام ألى اللُّفة لوجه: أن لفظ الملك ليس اسما بل اسم موصول « ما » وحرف الجر « لـ » وبالتالي فهمو

لا يشمير الى شيء بل يدل على علاقة ، وبلنمة فلسفية معاصرة تقول ان الانسان في نطاق الوجودلا في نطاق الملكية .

وبحتج المؤلف أيضا على اعتراف القرآن بالملكية بأن القرآن قد نظمم الميراث وهَذَا أيضًا حكم سريع فقه ورد لفَظ « الميراث » أو « الارث » فيُ القرآن حوالي ٣٥ مرة ولم يردّ مرة واحدة بمعنى الارث الشخصي بل بمعنى «يرًاث النبوة اي ميراث العلم والحكمة حوالي ٣ مرات مثل: « وورث سليمان داود » ۲۷: ۲۱ او « يرثني ويرت من آل يعقوب » ( ۲: ۱۹ ) ، أو بمعنى ميراث الكتاب حوالي ٣ مرات مثل : ﴿ فَخَلْفُ مَنَ بِعِدُهُمْ وَرَثُوا ا الكتاب » ( ٧ : ١٦٩ ) ، أو بمعنى ميراث الارض حوالي ٧ مرات مشل : « أن الأرض برثها عبادي الصالحون » ( ٢١ : ١٠٥ ) ، أو بمعنى ميراث الجنة حوالي } مرات مثل: « الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» ( ١١ : ٢٣ ) أو : « تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كأن تقيا » ( ١٩ : ٦٣ ). والله هو الوارث الاول والاخير كما أنه المالك الحق ، وقد ورد هذا ألمني كثيرا حوالي ٦ مرات مثل : « أنا نحن نوث الارض ومن عليه..... والمينا برجمسسون » (١٩ : ٥٠) أو : ﴿ وَانَا نَحْنُ نَحْنِي وَنَمِيتُ وَنَحْنَ الوارثون » ( ١٥ : ٣٣ ) ، او : « رب لا تفرني فردا وانت خير الوارثين» ( ٨٩ : ٢٨ ) ، أو : « وكنا نحن الوارثين » ( ٨٨ : ٨٥ ) ، أو « ولله ميراث السموات والارض » أو ٣ - ١٨٠ ، ٨٥ ، ١٠ والله هو الذي يورث وهو الذي يستخلف: « وأورثكم ارضهم وديارهم وأموالهم » ٣٣ : ٢٧ ، أو « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها » ( ٧: ۱۳۷ ) ، أو « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » ( ۳۲: ۳۳ ) أو « وأورثناها قومًا اخرين » ٦٤ : ٨٧ ، أو « أن الأرض أله يورثها من يشاء من عباده » ( ١٢٨ : ١٢٨ ) أما آية الميراث الشهورة ( ٤ ) التي تضع قواعد الآرث فهي آية شرطية تظهر فيها اداة الشرط أن حوالي ٩ مرات أي أنها حالات قد تحدث ولكنها لا تحدث بالضرورة فاذا تذكرنا إن الإسلام يمنع تكديس الاموال وكنزها ويوصى بسربانها وباستثمارها، يستحيل على السام أن يترك وراءه شيئًا سوى العمل الصالح والذكرى الطبية . والرسول لم بترك وراءه شيئًا الا من درع مرهون ليهودي ، وقد عبر الصوفية عنذلك بتركيزهم على أن الانسان في هذا المالم أن هو الا عابر طريق على راحلة واخيرا اذا حللنا آية المياث نجد الاتي

ا - أن الوصية لبست بالشيء فقط بل بالدين وبالتضحية وبالفعل
 وبالمواطف .
 ٢ - يمكن توديث آخرين غير الاقرباء ويمكن كتابة الوصية للمصلحة

العامة . ٣ ــ وفاء الدين بالوصية والانسيان مدير دائما .

٤ - نصيب الرجل شعف نصيب المراة يدل على أن النابة من المال الاستمثار .

واعتراف القرآن بالاجر وبقيمته لا يغل – كما يحاول المؤلف انبقرب للاذهان – على آية صورة من صور الراسمائية ( ص ٢١) بل بغل على قيمة المعل وان العمل هو المصادر الوحيد للكسب ، كما توحى كل الإحاديث التى تنص على اعطاء العامل اجر دقبل ان يجف عرقه على ان الجهد هو المصدر الوحيد للكسب ، وأن المال لا يولد من تلقاء نفسه كما هو الحال في النظام الرأسمالي أو في الربا ، فالاجر لا يلل بالضرورة على النظام الراسمالي بل يفيد ضده ، واستشهاد الولف بآية موسى : « قالت احسداهما يا ابت استأجره ، أن خير من استأجرت القوى الامين » ( ٢٨ : ٦ ) فقد وردت الابة في قصص الانبياء تحكي أحوال بني اسرائيل ، كما أن موسى لم يكن أجيرا فقط بل اصبح زوجاً ، كما أن العمل الذي قام به عمل مرغوب فيه حتى أن موسى قد تطوع بزيادة ساعات العمل « فأن أتممت عشرا فمن عندك » ، وهو عمل شاق « وما أريد ان أشق عليك » ، وليس هذا هــو الحال في وضع العامل في النظام الرأسمالي . وفي حكاية موسى والخضر عليه السلام كآن اتخاذ الاجر ظاهراً وليس حقيقة « فوجداً فيها جداراً يربد أن ينقّض فاقامه قال أو شئت لا تخلّت عليه أجرا » ( ١٨ : ٧٧ ) والرسول نفسه لا يأخذ أجرا على رسالته: « اتبعوا من لا يسألكم أجرا » ( ٣٦ : ٢١ ، ٢٥ : . ٤ ) وليس معنى هذا إن علاقة الرسول بالناس علاقة تأجر . واستعمال الاسلام لغة البيع والشراء لتجديد الصلة بين الانسان والله لا يدل على تحبيذ القرآن للتجارة ، ولا يمنى أيضًا أنكار القــــوآن للتلاعب بالموازين ورفضه للغش على تصوره للملاقات بين الناس على انها تجارة ، بل يستعمل القرآن لغة المجاز والتشبيه وبدعو الى الصدق في

وبرى الؤلف أن القرآن لا ينقد التفاوت في الرزق وبكتفي بلوم الاشياء ويقلل من شان الفني يوم القيامة ، وهذه كلها أحكام سريعة على القرآن (ص ١٣) ﴾ ويستشهد بايات لا تغيد ما يقصد اليه ، فمثلاً نجد أن آبة و لا تتغيذ ما يقصد اليه ، فمثلاً نجد أن آبة التفضيل في المال خاصة وأن هناك آبة « أن اكرمكم عند الله انقاكم » وقد نزلت الآية الاولى عندما طلبت نساء رسول الله أن تغزو كما يغزو الرجال أن أن التفضيل في البهاد لا في المسال ، أن احدى : (اسباس النزول من ٥٨) واتكار القرآن على الاغنياء غناهم « وقالوا نحن أكثر أمو الاولادا » (٥٠) واتكار القرآن على الاغنياء غناهم « وقالوا نحن أكثر أمو الاولان بل حجرء من نظام اقتصادى عام يمنع الاحيان بل جوء من نظام اقتصادى عام يمنع الاحيان بل حودية بين الأغنياء منكم » (٥٠) .

والزكاة ليست عملا اخلاقيا فحسب كما يدعى الأولف (كل عمل مرتبط بالنية في الاسلام) بل هو اشعار بضرورة استثمار المال المختزن ويحق الاخرين فيه و تحريم الربا ليس عملا اخلاقيا فحسب وليس مجرد منم للفائفة بل يقوم على اساس اقتصادى وهو ان المالا بولد المال ، بإلالهما يولد المال فالمال وظيفة لا صاحب له . ويعكن لبيت المال العام ان ستثمر لصالح المسلمين بالقرض ، وتعلى الفائدة للدولة لا الاشخاص ، ويرى حميد الله ان منع الربا هو نوع من التأميم لرؤوس الاموال . وتحريم الربا مثل تحريم الميسر وجميع انواع والشراء المحرمة مثل بيع التمسر على المشجر او الرضيع في بطن امه ،

وبتناول المؤلف نفس المشكلة في التفكير الاســـــلامي المعاصر ويؤيد ابا

الاعلى الودودى في تأييده للملكية الخاصة ضد المكر الاسلامي المجدد ناصر أحمد شبخ في ابرازه منع الاسلام الملكية الفردية للارش ، وكان للو لف مصلحة خاصة في تفسير الاسلام تفسير الرسماليا ليستميض عنه بعد ذاك بالإيبولوجية الماركسية ، ويؤرخ الا نف الشيوعية ابتداء من واد الاول وان كانت هناك بعض بوادر الاشتراكية في الاسلام ، فهي ترجع الى مزدك او الى الابتجاهات الشيوعية الفارسية السابقة على الاسلام أكما يجمل الله شخصية ابا ذر النفاري خرافية لم توجد بالفسل ، وإذا كان القرامطة قد فرضوا ضرائب على الاغنياء وارادوا اقاسة دولة لمصلحة المسابقة على الاسلام الكما لله من المسابقة على الاسلام الكما القرامطة قد فرضوا ضرائب على الاغنياء وارادوا اقاسة دولة لمصلحة هذه فرضوا ضرائب على الاغنياء وارادوا اقاسة دولة لمصلحة المصل الى ان تعاليم الاسلام ليس فيها ما يعارض النظام الراسمالي وقية مناء في نتيجة مر قوضة علما .

وفي الغمسل الثالث ( ص ٥٥ - ٨٩ ) بتحدث الوَّلف عن النظمم الاقتصادية في العالم الإسلامي في العصر الوسيط وبتساءل: هل عبر ف الاسلام وسيلة الانتأج الراسمالي او القطاع الراسمالي بعد وجود التكوين الاجتماعي الاقتصادي الراسمالي؟ لقد كانت التجارة هي القطاءالراسمالي وكان المجتمع المكي في نشأة الاسلام مجتمعا تجارباً ، وكان اغتباء قريشُ يستثمرون أموالهم في التجارة ويعطون القروض بالفائدة بطريقة عقليسة مدروسة ، وكانوا يقصدون بالبيع والشراء الى زيادة الاموال فحسب ( ص ٥٥) وقد استفاد من ذلك من تقومون بنقل التوابل من جنوب شبه الجزيرة ألى شمالها ، ولكن كيف أنتقل رأس المال التجاري الى الانتاج ؟ بعد عصر الفتوح ازدهوت التجارة وانتشر القرض بالفائدة في عصر بني أمية وبعه قيام الدولة العباسية انتظمت التجسارة وخضعت لنظام دقيق للمحاسبة ، وكانت هناك تجارة الرقيق والحبوب والحيوانات والإقمشة، وعرف العرب قوانين العرض والطلب وكانوا بمارسون تحارتهم تطبقها لها كما يصرح ابن خلدون بذلك . ولم يكن العرب امناء وكانوا يعارسون الخداع والمفالاة . وبعد ذلك انقسم التجار الى ثلاث فئات : ١ - الحزان او تاحر الجملة بلغتنا الحالية الذي يشتري بسعر منخفض ويبيع بسعر مرتفع ، ٢ -- « الركاض » وهو البائع الذي يرحل من مكان الى آخر و اله موكلون في كل مكان يبيع لهم . ٣ - « المجهز » الذي يطلب من الوكيل النضاعة ، وكانت الغائدة تحسب على اساس نقدى ، وكان الغني بقاس بمُقدار ما يكدسه التاجر من ذهب أو فضة أو احجار الريمة . وفي بعض الاحيان استثمر الاغنياء أموالهم في الارض مملنا بداية قطاع رامسمالي آخر . ويرجع جزء كبير من نشاط الاسواق الى التبادل التجاري السلع التي من نفس القيمة ، خاصة وقد منع الاسلام \_ هكذا بظن الولف \_ اي تدخّل في نشاط السوق الحر بالاحتكار أو بالتأثير على قوانين المسوض والطلب .

وبالاضافة الى رأس المال التجارى كان هناك رأس المال النقيدى ( ص ٥٢ - ٦٥) القائم على القرض بالفائدة ، وكان معروفا في المجتمع المكي ، وبعد منع الاسلام الربا ظل العرب بمارسونه بالحيل الموروفة في كتب الفقسه ، ولكن ظل العرب ضسمفاء في التجارة وكان ينقصهم «التكواوجيا التجارية » من يتوك وعملاء وتصريف ، . . الخ ، وكانت تجارتهم ثابتة ، بمعنى أن البائع لا يتحرك بل يقف أمام سلعته يأتى اليه المُسترون . .

وبالإضافة الى راس المال التجارى وراس المال النقدى كان هناك راس المال الإنتاجى الذي يعتمد على الانتاج التجارى المحدود ، وهو انتاج الحرين الانهم المنتجة للسلع ، اى انه انتاج استهلاكي محض . فالمامل الحرفيين الانهم المنتجة للسلع ، فالمامل الانتاج او قى الآلات ، وفي بعض الاحبان يشترك بعض المنتجين معا في نظام تعاوني على اساس من المقتب بن المنتجين . وكانت هناك بعض المستات تعاوني على اساس من المقتب بن المنتجين . وكانت هناك بعض المنتجين معا في نظام المرابع المستاد المناقبة الانتاج الإسبوي assintipue وسائل الانتاج ، المناتج المجاهات الاولى التى لم تتطور بعد في وسائل الانتاج ، والتى تنهيز بالملكة الجهاعية والاكتفاء الماتي في الزراعة ومتطلباء قبل البيدا أحد الافراد او الدولة في الاستيلاء على نائض الانتاج ،

ينتهى الألف اذن الى هـله النتيجة وهى ان الاسلام لم يؤثر في الشماط الاقتصادى للمسلمين في المصر الوسيط خاصـة في النشاط الاقتصادى المسلمين ، حتى ان دعاة الاسلام الاول كانوا تجار و كانت التجاري أو هم نشاط بميز البلاد المفتوحة ، فقــه مارس المسلمين الربا الصريح او المقتوحه ، فقــه مارس المسلمين الربا الصريح او المقتوحهم مع التجار البهود في مواني البحر الابيض خاصة في البندقية ومع جميع الجمهوريات الإيطالية الحرة في القرن الثالث عشر المبلادى ، والحقيقة أن عدمائي الاسلام في الحياة الاقتصادية عشر المبلادى ، والحقيقة أن عدمائي الاسلام في الحياة الاقتصادية على ما الله المسلمين سواء في المصر الوسيط أو في المصر الحديث ، ومعادستهم القرض بالغائدة والتحامل على ان الواقعة التصادي بغرض نفسه لائه أقوى من أي تنظر لا بلائهه .

وق الفصل الرابع ( ص ٩١ - ١٢٨ ) يحاول المؤلف أن يتلمس الاسباب التى من اجلها لم تؤثر الابدبولوجية الاسلامية في النظم الاقتصادية عند السلمي، وحاول أن بطبق الاسباب التى اقترجها ماكس قبير على العالم الاسلامي، برى المؤلف أن هناك تفاوتا بين تطور الابدبولوجية الاسلامية وتطور التنظيم الاقتصادى . فبينما اخذ التنظيم الاقتصادى . المبنما اخذ التنظيم الاقتصادى . المبنما أخذ التنظيم الاقتصادي التعلق أن المعالى المسلمية بالقدر المحال المسلمية بالقدر المحالمة بالقدر برجع هذا التفاوت الى اهمال المسلمين وقدرتهم في مقابل وحسدهم النحط الاوربين واخلهم زمام المبلدة و والمحقيقة أن المسلمين أم يتخذوا ولوس الاسلام مسئولا عن اهمال المسلمين أو قدرتهم ، أن نظرية فيبر وليس الاسلام على التنظير تشابه النظريات المنصرية ، وكان بعدهم عن قدرة الاوربين على التنظير تشابه النظريات المنصرية ، وكان بعدهم عن السحو ورفضهم اللابدولوجيات المحافقة أنوا من آثار عمر النهسة

وعصر التنوير ونشأة العلم وهي حركات تمر بها اكل الشعوب ، فاذا كان فيبر قد جعل الإخمالاق البروتستانتية مسشولة عن قيام النظام الراسعالية الغربي فقد حاول رودنسون تطبيق هذه النظرية وقدم في هذا المصل دراسة عن الإيديولوجية القرآنية وعن الإيديولوجية الاسلامية ،

تتميز الايديولوجية القرآنية بالتمقل والتنظير وطلب البرهان ، بل يستطيع المقل البات وجود الله وصفاته ، ولقد ذكر القرآن فعل «عقل» تاثير من خمسين مرة وذكر « اللا يعقلون » اكثر من ثلاث عشرة صرة ، اتثر من ثلاث عشرة مسرة انتظيق على القرآن اذن نظرية ماكس فيبر في ضرورة المقلانية لنشأة النظام الراسمالي ، والحقيقة أن دعوة القرآن للتمقل هي دعوة لحسرية المقل الصريح دون أن يكون فيه دعوة المعلانية وللحرية ، وهي ما المعالي النظام الراسمالي كما يتصوره فيبر ، وبرى المؤلف أن هذه المحسوة النظام الراسمالي كما يتصوره فيبر ، وبرى المؤلف أن هذه المحسوة المقلية مرتبطة بالبيئة المربية نفسها وعلاقة العرب بالارض وبالتجارة روفضهم للاساطير والطقوس المدينية ، صحيح أن المرب كانوا يؤمنون بنعد الألهة ولكنها آلهة آثل من مستوى البشر ؛ لذلك جاء التوجيد بنعد الاسلامي عقليا وأضحا وجاء الاسلام قائيا على المقل والتجربة معا .

وبرى ماكس ثيبر ايضا أن الابمان بالقضاء والقدر بمنع من نشأة الأسمالية ، وقد اتهم المسلمون بالقضاء والقدر ، والحقيقة أن الاسلام الراسمالية ، وقد اتهم المسلمون بالقضاء والقدر ، والحقيقة أن الاسلام فيها لتركيز الجهد على العمل والصوفية هم المسؤون عن أشباه هذه الدعوة من زههد وتوكل ورفى ( ص ١٠١ - ١٠٠ ) ، ويرى فيبر انضا أن السحر هو العدو الثاني للراسمالية ، والقرآن في رأى المؤلف يعترف بالسحر ( ص ١٠١ - ١١٣ ) السحرة، ولكن المتوافقة أن دعوة الاسلام اليالمقل والى الفهد تعنى من الالتجاء الى جميع ألحقيقة أن دعوة الاسلام الى العقل والى الفهد من الالتجاء الى جميع ألوان السحر من كهانة وعرافة ونفت في المقد ، الغ .

أما الإبديولوجية الاسلامية في التاريخ فانها تؤيد ايضا المعدوة التنظير وهذا ما ظهر في تعوين الحديث و قدرة المسلمين على وضع مناهج النقط التاريخي وأصول علم النقد التاريخي التي وضعت في أواخر القرن القرن القرن المسلمين على وضع الأوربين عند سيجنوبوس ولانجلوا Signobos, Langlois المناسع عشر عند الإدربين عند سيجنوبوس ولانجلوا Sinto. aux sciences historiques ولي حالات نادرة في في تنابعها المسلمين يدعو الي عام التصديق بالحديث الا في حالات نادرة في المعرر الوسيط لم يعنع المسلمين من التقدم قي العلوم ، كما لم تمنيع المسلمين من التقدم قي العلوم ، كما لم تمنيع في المعمر الوسيط لم يعنع المسلمين من التقدم في العلوم ، كما لم تمنيع مناسلامين من التقدم في المؤلف الأكلف و اذا كان المصر الوسيط لم يعرف مفهو م التقدم Progres ولم يعرف الا مفهوم « الملو » الوسيط لم يعرف الا مفهوم « الملو » المواجئة وعلم ظهور الاعي العابقية ـ كما الماتها المناسة على المناسالية ـ كما الماتها المناسات المناسات المناسات المناسات المناسات المناس في حسوب المناس في عند من قاب في جنوب الموازال وهي فيهور الوعي فيدي فيبر ... وهذا واضع عند سكان مزاب في جنوب الموازال وهي فيدين فيبر ... وهذا واضع عند سكان مزاب في جنوب الموازال وهوا

يتسبون الى احدى قرق الإباضية يقلسون الممل ومعظمهم من التجار وبقرضون بالفائدة ويستعملون كثيرا من الحيل لتفادي الربا ، ليس هناك اذن ما يمنع من تطور المالم الاسلامي ودخوله في طريق الراسمالية العدلية ( ص ١٩٦٩ ) ،

والواقع أن كلا النظرتين خاطئة . لم يكن الاسلام لقدرته وإمسانه بالسحر حائلا دون ظهور الراسمالية كما يظن ماكس فيبر ، فلاسسلام ليس قدريا ، ولا يؤمن بالسحر ، والراسمالية موجودة في العالم الاسلامي في تطوره الطبيعي من الراسمالية التجارية ، الى الراسمالية النقسية ، الى الراسمالية النقسية ، ألى الراسمالية المناعية ، وغير صحيح أيضا أن الاسلام لم يعنع من ظهور الراسالية في أشكالها الاولى كما يظلسن رودسون : فالاسلام لا يعرف الراسمالية كنظرية كما أن القطاع الرأسمالي عند المسلمين يرجع الى تطور طبيعي من الانطاع .

وقى الفصل الخامس ( ص ١٣١ - ١٩٣٣) يحاول الخولف أن يعرس الراسمالية المعاصرة في العالم الاسلامي ليجيب على الاستلة الثلاثة الآلية: 1 ـ هل التفاع الراسمالي من داخل المالم الاسلامي او من خارجــه ؟

الرحية . ٢ ــ هل ساعد الاسلام على انتشار الراسمالية أم كان عائقاً لها والى. أي حد ؟

٣ ــ هل الراسمالية المعاصرة توعية خاصة وهل الاسلام سبب هذه.
 انه عبــة ؟

ويجيب الوَّلف على السوَّال الأول - نشأة القطاع الرَّاسمالي من داخل. العالم الاسلامي أو من خارجه \_ بعد دراسة التاريخ الأقتصادي المعاصر للبلادُ الاسلامية مشـلَ مصر وتركيا وايران وسوريا ولبنان والعــراق خ بنتهى الى أن الراسمالية قد نشأت من الخارج بعد تبنى النمط الاوربي للانتاج ، وهذا واضح في مصر في عصر محمد على وبناء راسمالية الدولة والاحتكار الزراعي والصناعي والتجاري ، وبدأ الراسمال الاجنبي في الفزو وعدم استطاعة الرأسماليةالخاصة الوقوف أمام المنافسات الاجنبية. ثم بدأ القطاع الراسمالي الوططني بعد ذلك بتأسيس طلعت حرب لبنك مصر لتمويل المشروعات الوطنية ، ولو تكن الصناعات قد بدأت بعد الا الحرفية ، خلاصة القول أن النموذج الاقتصادي للعالم الاسلامي المعاصر كان المشروع الراسمالي الخاص ثم أخذ هذا النموذج في التطور تبعا لابنية الاقتصاد الفربي . وكانت الدولة تقوم بتسهيل الاستثمارات وكانت الراسمالية الصناعية تقليدا مباشرا لنظم الغرب ، أما الراسمالية الزراعية فقد نشأت من داخل المجتمع الأسلامي نفسه خاصة في مصر". وكانت رأسمالية البنوك الزراعي أيّ أن رأس المال الحقيقي كلن هــو الارض . ولا يمكن اعتبار الصناعات التحويلية ضمن القطاع الرأسمالي لانها كانت متناثرة محدودة ، وقد نشأ القطاع الراسمالي بعد ذلك بعد التوسع في المدن ، وزيادة الدخل العقاري ، ونَّمُو المُلكِيةِ العقاريةِالخاصةِ ( ص ١٤٦ ) ولم يكن في استطاعة البلاد الاسلامية الحصول على نموذج أوربي إمريكي قبل الفزو الاستعماري .

ويجيب المؤلف على السؤال الثاني ـ اثر الاسلام في النظم الاقتصادية الحالية \_ بأن الاسلاملم بوجه أي اعتراض على وسيلة الانتاج الراسمالي . فهناك صناعة المشروبات الروحية التي تعد من الصناعات الرئيسية في الجزائر ، واستعمال النساء والاطفال في المصانع وأكذلك صناعة البسن والدخان . وقد يكون تحريم القرض بالفائدة مَما يمنع تجميع رءوس الاموال ، ولكن هذا الدور كان ثانويا للغاية نظرا لكثرة التحايل على هذا التحريم . ورفض المسلمون الاستثمار في الصناعات وكانوا يستثمرون دائما في الارض بالتأجير وبالقرض بالفائدة . وينتمي المؤلف الى أن الاسلام لم يؤثر في النظم الاقتصادية الا من ادعاء الحمية الدينية أو النفاق البورجوازي . ويري الؤلف ان معارضة الاسلام للراسمالية أســطورة لان الاستقلام لا يتعارض مع اية صورة من صور الانتاج الراستمالي ( ص ١٦٦ ) بل أن الاتجاه التعاوني نشأ من بعض الافكار العلمانية المحضة ( ص ١٦٧ ) . والحقيقة انهذا تصف كبير : فصناعة المشروبات الروحية انشأها الفرنسيون في عصر الاحتلال الفرنسي يرجع الى التخلف الصناعي اللَّي لا يحتاج إلى الصناع المرة ، كما يرجع إلى انخفاض أجور هسله الفئة من الصنَّاع ، وصناعة البن والدخان ليَّس فيها ما يضاد الشرع . والنظام الاقتصادي في الاسلام لا يرجع الى هذه النظرة الضيقة من حلال النظرة الضيقة بعتبر الؤلف أن المملكة العربيـة السعودية هي الدولة الاسلامية الوحيدة التي تمنع الربا وبذلك تكون متمشية مع الاسلام! ولكن الاموال التي بضيعها حكام هذه الدولة في البنوك الاحتبية بالقوائك المركبة وكسبهم المال بلا جهد الا تعد ربا؟ ( ص ١٦٥ – ١٦٦ ) . وبحوار هذا المصدر الخارجي Exogène للراسمالية في العالم الاسلامي هناكايضا المصدر الداخلي Endogène فقد كان النظام الراسمالي هو السائد في البلاد المفتوحة ، لانه يتفق مع الفر دالطبيعي الذي لا يعتمد على أي تنظيم جماعي بل يعتمد على المجهود الفردي وحده . ولكن الاسلام لا يعتبر مسئولًا عن نشأة النظام الراسمالي من الخارج أو من الداخل ، اذ ترجع هذه النشأة الى عوامل اجتماعية وتاريخية محضة .

ربحيب الؤلف عن السؤال الثالث ــ نوعية الراسمالية الماصرة وهل الاسلام تتميز وبط سبب هده النوعية ــ بان الراسمالية في العالم الاسلامي تتميز المسالة في العالم الاسلامي تتميز الأرسط ، وهجرة بعض العناصر النشيطة الى دول افريقيا وامريكا الاتبنية ، كذلك يتميز اقتصاد المنطقة بالرغية في الكسب المباشر السريع الاتبنية ، كذلك يتميز اقتصاد المنطقة بالرغية في الكسب المباشر السحاب الاعماد على الراسمالية المباشرة ، مع نقص في الخبرة وميسل اصحاب الاعمال الى الحياة المبرغة : بخضون المألمارة ويتقصم التنظير والتخطيط يتجدون نحو الشيء ونحو الكم ، وبترك معظم الشموب التي لاتدين بالاسلام ين نفس هده الخصائص ان كانت على نفس المستوى من التطور . وكانت على نفس المستوى من التطور . وكانت الاناح والم المباشرة المعالم الاسلام على الاستفيال دون مشاركتهم في نقل على اعتمد اصحاب الإعمال على تشغيل الاطفال دون تحديد لساعات العمل ( ص ١٧ الـ ١٧٨)

لم يؤثر الاسلام اذن فى سير القطاع الراسمالى فى العالم الاسلامى ، بلّ استغل الدين من البورجوازية فى أعطاء القطاع الراسمالى صفة الشرعية ( ص ١٨٨) .

ويرفض الؤلف جميع المحاولات التي قام بها بعض المفكرين المعاصرين لبيان الجوانب الاشتراكية في الاستلام مثل تحتديد الملكية ، ولدعوة الى التضامن الاجتماعي ( ص ١٨٢ - ١٩٠ ) فاللكية حسب التعب بف المشهور هو حق الاستفلال والانتفاع والتصرف في الشيء طبقا للقانون ، وكل من أساء استعمال هذه الحقوق الثلاثة نزعت منه الملكية ، وكان بيت المال هو رأس مال الدولة ولها الحق في استثماره للمصلحة العامة ، فالملكية في الأسلام مرتبطة بالاستثمار ، ويمنع الاسلام تكديس الاموال وتخزينها ( ص ١٨٣ ) . ومع ذلك يرى المؤلف أن ذلك كله لم يمنع من تنمية القطاع الراسمالي في البلاد الاسلامية ، وأن كل هذه المحاولات هي تغطية الاشتراكية بشمارات اسلامية أما للحد منها أو لدعمها ، اذ بستطيع الرجعيون والتقدميون على السواء استعمال شعارات الدين . كما يرفّض الوّلف محاولة مصطفى السباعي في كتابه « الاشتراكيــة في الاسلام » ويرى أن مبادىء التضامن الاجتماعي التي يعتمد عليها المفكر المصلح لا تكفي لتكوين ايديولوجية فعالة ، ويجعل هذا الاتجاه مجسرة نظرة لا أساس لها في واقع المسلمين . ويرى أن الاسلام دعوة للاقتصاد الحر وان اشتراكية الاسلام كفيرها في سائر الادبان انسانية محضة . خلاصة القول أن من يربط الاسلام بالراسمالية بورجوازي يبغى مصلحته الخاصة ويفطيها بشمارات الدين ، ومن يربطه بالاشتراكية خطيب متحمس ما زال في مرحلة الاصلاح الديني . ويرى الوُّلف أن الاشتراكية لم تتحقق بالفعل الا في ثورة اكتوبر في روسيا . وأذا كانت حصلة النورة الفرنسية اقامة دولة ديموقراطية فحصيلة الثورة الروسية اقامة دولة دون طبقات متميزة . وينتهي المؤلف بقوله : « لا يوجد طريق اســـلامي للاشتراكية . قد يكون هناك في المستقبل طريق مراكشي او جسزائري أو مصرى أو عربي أو تركي أوايراني نحو الاشتراكية ، ولكن من المستبعد أن تنبع هذه الخصائص من الدين الإسلامي » ( ص ١٩٣ ) . ينفي الوَّلف أية صلة بين الاسلام كدبن والاشتراكية كنظام .

### رابعا - الايديولوجية والدين:

الدين الديولوجية بطبيعته ، ولا يستطيع أن يدرك ذلك ألا من تحور من تصور الدين القديم كمجوعة من العقائلة المثلقة أو العواطف الصوقية التي تشويها الاساقير والمتقدات الشمعية ، وقد استطاع رودنسون أن نتحر من هذا التصور القديم واستطاع أن يقهم الدين كابدولوجية ، وصاعده على ذلك اعتناقه العاركسية ، كما ساعده أتباع المنهج النظرى لا المنهج التلويخي ( ص م الى ولذلك وضي رودنسون استمعال منهج المسترقين الذين يؤرخون « للانسان المسلم » وأتبع منهجا نظريا المستمعال منهج المجتمع المحتمع الاسلامي .

ويخصص الرُّلف الفصل السادس والاخير (ص ١٩٥ ــ ٣٤٣) بعنوان

« ختام ووجهات نظر » لهذا الموضوع وببدا برفضالايد بولوجية السياسية لتكوين نظام أقصادى اشتراكى » لانها سرعان ما تتحول إلى الصسور الاولى للنظام الراسمالى » اذ أنها تنشأ أولا بدافع وطنى › وتكون اليورجوازية هى أول من يستغيد بمرحلة ما بعد الاستقلال ؛ وهذا واضح في كثير من البلاد أثنامية في آسيا وأفريقيا (ص ٢٢٧ - ٢٢٨) ، ولا يكفى التخطيط غير المزرم لتوجيه الاقتصاد توجيها اشتراكيا (يستشهد المالة لله بالايديولوجية الكمالية في تركيا وباتجاه الثورة المراقية سنة ١٩٥٨) أن الايديولوجية الكمالية في تركيا وباتجاه الثورة المراقية سنة ١٩٥٨) أن الايديولوجية ذلك قوة الشعوب المتعرزة حديثا وانتشار الايديولوجية المراسية بن نفس الاحسية بن مثقفها ،وبساعد على مثقفها ورغبتها في القضاء على اصحاب الامتيازات وقت الاحتسال الديولوجية المراسية بن وفيها بعده .

ثم بصنف المؤلف الإبدولوجيات الى ثلاثة أنواع: ايدولوجية وطنية تقوم على تعظيم الله ، وابدولوجية دينية تقوم على تعظيم الله ، وابدولوجية شاملة تجعل من الإنسان القيمة الاولو وجية شاملة تجعل من الإنسان القيمة الاولى (ص ٣٠٠ – ٣٣٧) ، ولكن ينقص هذه الإبدولوجيات الشلات الاساس الاقتصادى ، وقبول هذا الاساس معناه الاعتراف بالمراع الطبقى وهو مقياس صساق أيدولوجية عن أخسرى ، والاساك أن الإبدولوجية الشاملة هى أقربها ألى تأكيد هذا المراع > لانالابدولوجية الوالمنية أو المدينة تتحول في كثير من الاحيان على إبدى الوسسوليين الوطنية أو المدينة تتحول في كثير من الاحيان على إبدى الوسسوليين رواصحاب الاستبارات باسم الوطن مرة أوباسم المدين مرة أخرى ، الى رجعية أو فاشية . والإبدولوجية الاشتراكية وحدها ، التي تقوم على رجعية أو فاشية . والإبدولوجية الاشتراكية وحدها ، التي تقوم على الصراع بين الطبقات ، هي القادرة على الالتزام يقيمها .

ولكن ما هو دور الدين في الايديولوجية ؟ لقد لعب الدين في العصور الوسطى نفس الدور الذي تلعبه الايديولوجية في العصور الحديثة ( ص ٢١٦ \_ ٢٢٢ ) صراحة أم كفطاء لعوامل اقتصادية . وقد استطاع الوَّلف أن يكشف عن استفلال الذين كوسيلة للحد من التيار الشورى ، وللابقاء على المكاسب الطبقية للمفسرين ، كما استطاع أن يحلل ظاهرة سوء النية في التفسير ، وكيف يتم التفسير بدوافع اقتصادية بحتة تحت غطاء من المحافظة عَلَى العقائد والقيم الاخلاقية ،" أي أنه أستطاع أن يبين الصلةً بين التدين والنفاق ، وهي الصلة التي تحدد التكوين النفسي للبورجوازية التي تدعى الإيمان والتمسك بالدين ، ولا يتحرج الولف من ذاكر الوقائع المشهورة كالحروب الصليبية في تفطية للدوافع الاقتصادية تحت ستأرّ الدين ( الكسب التجاري لجمهورية البندقية من نقل المحارين ، رغية الامراء في احتلال أراض جديدة . . الخ ) ( ص ٢١٦ - ٢١٧ ) ، ويندد بتفسير بعض المتدينين تفسيرا يراعي ألتفاوت فيالرزق وبيقي على التركيب الطبقى باسم الدين . يدعو الوكف آذن الى التفسير « اليساري » للدين فهو أقرب الى طبيعته كعامل محرك في ثورات الشعوب وفي تعيثة الجماهير لاغراض اقتصادية ( ص ٢٣٢ ) ولكن أراد أولا بناء الشعوب بطريقة يستطيع الفرد بها أن يضع النظام الاقتصادى وما زال الاسلام

يستعمل للحد من التيار الثورى وللمحافظة على المكاسب الطبقية ( ص ٣٤) ولقد النجأ من طبقت عليهم بعض قوانين الإسلاج الزراعي في سوريا الى علماء الدين يطلبون منهم المهون ضد الانجاهات الاشتراكية ا ان الايديولوجية الراسمالية لا تحتاج الى تعبئة الشموب فهي تلقائية يممل بها كل فرد اما الايديولوجية الاشتراكية فلابد لها اولا من تعبئة الجماهي وتوعيتهم وانشاء الكوادر وتنظيهها .

ولكى تستطيع الايديولوجية الاسلامية ان تقوم بمهمتها عليها ان تدخل في الصراع الطبقي ، وأن تحرك السلمين بدافع من هذا الصراع ( ص ٢٢ - ٢٤٣ ) . ويجب أذن أن يعاد تفسير الأسلام في الصراع الطبقى ، بعد تمبئة جماهير الفقراء والمعدمين واصحاب العسق ، وأنّ تصاغ أخلاق النضال كما هو الحال عند السلمين البساريين في السنوات الاخيرة ، ودخول بعض رجال الدين في الشـــورات المسلحة في امــريكا اللاتينية ، بذلك يقضى المسلمون على أكل التفسيرات الرجعية للامسلام التي تجعل منه حدا عائقا للتحول نحو الاشتراكية باسم الدين مرة ، وباسم التقاليد مرة اخرى ، وباسم الوطن والارض مرة ثالثة أن مصير العالم الاسلامي مرتبط بالصراع الطبقي الذي لابد وأن ماخد مكانه في المستقبل ( ص ٢٤٢ ) ، وبذلك تثبت الايديولوجية الماركسية انها اقدر الابديولوجيات على تعبئة الشعوب وتحريكها . لا يكفى الاسلام اذن في نظر ألولف ، كابد بولاوجية في العصر الحاضر الا اذا دخل في صراع الطبقات ( ص ٢٤٥ ) . صحيح أن المالم الإسلامي له نوعيته ، ولكنه لآ يند عن القوانين العامة للتاريخ الانساني وقد يحل الصراع بين الجماعات السياسية محل الصراع الطبقي ، ( كما حدث غداة استقلال الجزائر ) ولكن ببرز الصراع من جديد لانه ضروري في مرحلة التحول من نظام اقتصادي الى نظام آخر . ولا يكفي أن تقوم الدولة بهذا التحول لإن الطبقة الحاكمـة تجرى هذا التحول في صالحها لما تتمتع به من امتيازات وسلطة اخل فترة طويلة مع استمرار الوعود برفع مستوى الشعب . فاذا أرتفع المستوى الى حد قليل ظن الناس أن ما تتمتع به الطبقة الحاكمة جزاء لها على ما قامت به ولا يمكن للطبقات الحاكمة أن تنخلي عن امتيازاتها آذا ما طلبت منهما الطبقات الكادحة ذلك . ومن ثم ينشأ الصراع ، ولا يمكن المساومات وللخطب ولوسائل التهدئة والتسكين أن تخفف من حدة الصراع الموجود بالفعل . ولقد لعب الاسلام في الماضي دوره في الصراعبين الطبقات عندما انتصر ضعاف السلمين له ضد تجار مكة واشرافهم . وإن جرأتم الاقطاع في الريف المصرى في العصر الحديث لاصدق دليل على ذلك. ولكن مهمًا كان الدين قادرا على تحربك الشعوب ، خاصة بالنسبة للاسلام وأوضاع المسلمسين الحالية من تعرض لاخطار الاسستعمار والراسمالية والصهيونية العالمية ، فلابد وأن يتحول الى ابديولوجيسة كاملة وهي وحدها القادرة على اعطاء الاسس النظرية للثورة . وذلك لايت الا اذا تحول الى ابديولوجية اقتصادية . ويرى الولف أن الابديولوحية الاسلامية لا تستطيع أن تقسوم بدورها في ملء الفسراغ الذي تترك الإبديولوجية الاقتصادية التي هي وليدة العصر الحديث(ص٢٣٢) ، اذالم يشا الدين أن يغير النظم الاقتصادية السائدة تغييرا جذربا بل تابع النظم القائمة ونشطها (تنشييط التجارة بعد عصر الفتوح) . ولكن هذآ الحكم هو اسقاط للايدبولوجيات المعاصرة على التاريخ القديم الذي كانت مشاكله من نوع آخر . قاذا كانت مشكلة العصر هي العدالة الاجتماعية والمساواة بين آلناس ، فان مشكلة العصور القديمة كانت تحرر الانسان الداخلي وهذا ما قامت به الادبان . وبعترف المؤلف بأنه يمكن وضح ابديولوجية اقتصادية ثالثة (غير الراسمالية والاشتراكية) وهذا ما ينكره الاقتصاديون الغربيون الذين لا يرون بديلا للراسمالية الا الاشتراكيسة الطريق الثالث في رأى الولف على الدين بالمعنى التقليدي ، فليسهناك اقتصاد مسیحی او اسلامی او پهودی او بروتستانتی ، فرنسی او المانی او عربي او تركى ، بل هناك نظم اقتصادية علمية تتطور حسب الاوطان والظروف لكل بيئة . ولو أن الولف درس بعض المحاولات الاقتصادية المتازة في التراث الاسلامي مثل « السياسة الشرعية » لابن تيمية أو « الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية » لابن القييم أو « الحسية في الاسلام وظيفة الحكومة الاســــلامية » لابن تيمية لاستطاع أن يحلسل الإبديولوجية الاسلامية فيجانبها الاقتصادي السياسي ولوجد فيهامقومات الثورة الاقتصادية والتنظير السياسي ( الولايات ) والاقتصادي ( الاموال ) والقانوني . ( الحدود ) . أن عقائد الاسلام لا تتغير ( هذا ما يعيبه الوَّاف ( ص ١٩٨ ) بل يتغير تفسيرها حسب تطور الواقع نفسه وثورية المفسر . فاذا تطور الواقع اكثر من مسايرة التفسير له ظنَّ الباحث أن عقائد الدين لم تتفير ، واذا تطور التفسير أسرع من مسايرة الواقع له (كما هو الحالُّ في تفسير أبي ذر الغفاري في عصر بني أمية ) بدأ الاسلام اكثر تقلما من الواقع نفسه ، وتلك مهمة المفكر المسلم في العصر الحديث في أعادة التنظيرَ وهو تميىء الجماهي في ثورتها وفي صراعها مع الهة المصر.

## جيارودي فيمصر

جميل للفاية أن تنفتح التجارب الاستراكية في بلدان العالم الثالث على غيرها من التجارب حتى يهمكن أن تعطيها من خبرتها ؟ خاصة اذا كان لهديها نموذج فريد أم يسبقه اليها احد ؛ أو أن تأخل منها اذا كانت لشعر بحاجة لدلك لسد النقص فيها ، ولكن أجهل منه أن يتم هدا الانفتاح على المستوى الأسمى ؟ فالصحافة الآن للانفتاح على المستوى الأستراكي لها ؛ والاتعداد الاشتراكي هدو تحافف في المستوى الرسمى ، فالصحافة الآن الملك المنافق عند مر برضى ومن لا لابرضى ، أذ يحتساج المتقون حقا لمن بلتقون معه باستمرار ؛ يحاورونه ويحاورهم ؛ ويناقشوه ؛ ويناقشهم ؛ ويسمعهم ، وهذا يضم لنا سبب الاقبال الشديد على من المنافق على المعف دون المحقولة وحمل المنافق على المعف دون المحقولة وحملهم المتقين التي الزوار الكرام وجماهم المتفقين التي يدل حرصها على القداء من المنافق المنافقين التي غرب حكل ما يدور في يدارت القفرات على انهم بالفعل الطليمة غرب لكل ما يدور في تيارات القكر العالى ؛ وعلى ناتيم بالفعل الطليمة غربية بكل ما يدور في تيارات القكر العالى ؛ وعلى ناتيم بالفعل الطليمة

وقد تمت زيارة روجيه جارودي لمصر في الشهر الماضى ، وكانت زيارة ، من حيث الترتيب والتنظيم والقاء ، أجهي بكتي من زيارات سابقة لها مثل زيارة سارتر الذي تحول في غضه عين الي نجم اجتماعي تتهافت عيله الارف طلبا لتوقيعاته أو رغبة في رؤية رفيقة حياته ، حتى عزل عن جماهير المتقنين ولاسيما المنحصصين منهم ، وقد بحث سارتر عن المتقنين فلم يحدهم ، ذلك لانه لم يحاورهم ولم يحاورونه ، وهيو فيلسوف الجعل ، حتى لقد كانت زيارته للجامعة أقرب للهرج والمرجمني الي اللقاء المحكري ، كما كانت محاضرته فيها عطاء دون الحلة ، وكانت الزيارة للهالم المتحدد ، وكانت في قضانا « الوجو دوالعدم » ، وقد كان يود سماع آراء المتقنين فيها ، في قضانا « الوجو دوالعدم » ، وقد كان يود سماع آراء المتقنين فيها ، فالمكر ينال بالفكر اكثر بالكرورة مما يتال بالمعوات .

أقول أن زيارة جارودي لمصر كانت أحسن ترتيبا ، وأجدى لقاء ، وأكثر فكرا ، على الأعل ققد فيمنا الرجل ، ولا ربب أنه فيمنا النظا أو كان بين أنه فيمنا أليطا أو كان بينهمنا فبل أن باتي وتأكد لديه ما راء وسمعه . عقد المثقون مصه لتاء ، وكانوا برجون لقامات عدة ، كان هناك أقاء فكرى بالأضافة ألجانب السياحي ، شارك فيه عدد من المتقين ، وشارك فيه الجمهور على صفحات الجرائد ، وكان لا بين أنه سيظل بشارك فيه لمدة طويلة في مجلاننا الثقافية وندواتنا الفالحية .

وليس الفرض هنا هو كتابة تقرير عن هذه الزيارة الكريمة أو وصف برنامجها أو تلخيص ندواتها ومحاضراتها بل معالجة ما طرحته بيننا من قضايا وما اثارته وما لم تشره فينا من أفكار .

وفي مثل هذه الزيارات التي يتم فيها اللقاء بين احد المفكرين الاجانب، خاصة اذا كان من امثال جارودي ، المفكر الفيلسوف ، الاشتراكي ، وبين مثقفينا أن تستفيد منه أكثر مما نفيده ، وإن نتملم منه أكثر مما نعلمه ، وان نسمع له اكثر مما نسمعه نحن . لقد تصورنا جارودي على انه مستشرق من طبراز برك ورودنسون وغيرهم ، ضليما في الحضارة الاسلامية ، خبيرا باحوال السلمين الحاضرة ، عليما باللفة العربية ، بل ومؤمنا بكتاب الله وسنة رسوله لكثرة ما سسممنا من ألآيات القرآنيـــة والاحاديث النبوية ، فاستمعنا اليه وهو يحاضر في الحضارة الاسلامية -التي يسميها الحضارة العربية وهي تسمية خطأ لانتساب الفكر الى للدين لا الى الجنس ... وفي الاسلام كما نستمع الى شيخ الازهر ، فاستشسها الفيلسوف الكريم بالنصوص الدبنية من الكتاب والسنة ارضاء لاذواقنا، اى اننا استمعنا أليه في اشياء بحتاج هو لسماعها منا ، وهذا شيء طبيعي لا تشمى فيه نحن موقف الاساتدة ولا تطالب منه أن يأخذ موقف التلميذ، لان معلوماته عن التاريخ الاسلامي كحضارة أو عن الاسلام كدين لا تزيد عن معلومات أي مثقف أوربي عادي غير متخصص ، يعلم أن العرب كانوا حملة العلم الى أوربا ، وانهم نقلوا العلم اليوناني وزادوا عليه مشكورين، ونظم أن الاسلام دين أتي لصالح الفقراء والمعامين ، وأن كل دين سماوي هو بالضرورة دين أتى لصالح الجماهير إلى آخر ما يقال في الصحافة وأجهزة الاعلام والندوات والمحاضرات في الغرب عما يسمونه « الاسسلام الحديث » ويقصدون به حياة السلمين في العصر الحاضر وكيفية التوفيق بين الأسلام كدين وبين مظاهر المدنية الحالية، ليس جارودي هو المستول عن ذلك بل نحن الذين وضعناه في هذا الوقف حتى لقد سأله البعض منا عن رايه في الموسيقي الانداسية وهل هناك اثر عربي فيها وكانه أحد المتخصصين في الوسيقي العربية .

لم نحاول أن نستمع اليه فيما يعرفه أفضل منا وفيما نستطيع أن نستغيد منه ، ما نحاول شلا أن نسائه عن حركة الشباب الأخيرة في فرنسا في الما الماشي وعن ثورات الطلبة والعمال والفلاحين ، أسبابها ومبرراتها ، اهدائها وما تحقق منها وما لم يحقق وعن دور الحزب الشبوعي فيها ، وعن أثر المثل على الحياة الثقافية في فرنسا وفي تغيير نظم الجامعات ، وعن اشتراك الطلبة الفعلي عن وضع المناهج والقررات وتعيين الإسائدة ونظم الامتحانات وادارة الجامعة في وضع المناهج والقررات وتعيين الإسائدة ونظم الامتحانات وادارة الجامعة الشبان ، بل ونطالب بانشاء علم خاص للشباب يكون جماع الصلوم الإنسانية الأخرى وبعطى للشباب حقه من الدراسة والاهتمام . لم تحاول أن نسائله عن الثيارات الفكرية والماهبة الفلسية المعامرة في فرنسا وعي المحالية المعاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة المتحاربة في فرنسا وعي المنائبة والماكرة المتحاربة المتحاربة في فرنسا وعي المنائبة والماكرة المتحاربة المتحاربة في قدنا والمحاربة المتحاربة المتحاربة في فرنسا وعي المنائبة والماكرة المتحاربة المتحاربة المتحاربة في فرنسا وعي المنائبة والماكرة عن دور البنائبة والمتحاربة المتحاربة المتحاربة وإن لدينا في مصر سرطانا بسمى « المنائبة و المتحاربة المتحربة وإن لدينا في مصر سرطانا بسمى « المنائبة و المتحاربة المتحربة وإن لدينا في مصر سرطانا بسمى « المنائبة و المتحاربة والمتحاربة والمتحاربة وإن لدينا في مصر سرطانا بسمى « المنائبة و المتحاربة والمتحاربة والمتح

ذهبت في مكان سئلت عنه وكأنه شبح العصر كما نسأل عن التكنواوجيا وكائها اله العصر الحديث ، لم تحاول أن تعرف منه مدى تقدم العلوم الانسانية وعن آخر التطورات في مناهجها وهو ما نحاول التمرف عليسه هنا بلا حدوى فلا نحد امامنا من سبيل الا الإعداد الخاصة من مجلاتنا الثقافية نثير فيها آخر التطورات في قضايا علوم الانسان كما هي منه عشرين او ثلاثين عاما . ان جامعاتنا ما زالت ترى العلوم الانسانية على ما كأنَّت عليه منذ نصف قرن تقريبا أو يزيد ، قالي عهد قريب كنا في علم النفس نقف على مشارف علم النَّفُس الفَّرْيولوجي ونطالب بتطبيق مناهج الموام الطبيعية في علم النفس وهي الدعوة التي انتهت منذ قرن تقريبا. وفي علم الأجتماع ما زُلنا على مشارف المدرسة الاجتماعية عند دوركايم وليفي بريل وقد اصبحت هذه المدرسة الآن داخل علم الاجتماع جزءا من تاريخه لا بذكرها أحد الاعلى سبيل ضرب المثل بالبساطة والتقليد ، وفي الاخلاق ، ما زلنا على التمارض التقليدي بين المثاليين والواقميين ، بین من یدرسون ما پنبغی آن یکون ومن یدرسسون ما هسو کائن ، وان الاولين هم الآخيار واللاحقون هم الاشرار . وفي المنطق لم نتمه مرحلة الوضعية المنطقعة التي نشأت في أوائل القرن وما زلنا نحاول التمسريف بأشكال المنطق الرياضي والرمزي ، ومن يفعل ذلك يكون قد اتى بالمجب العجاب ، او قد آتي بما لم يأت به احد او بما استعصى على الآخرين . وفي الفلسفة نقف عند كانط ، وفي اللفة لم نتجاوز الدراسات التقليدية عن الصلة بين اللفظ والمعنى في الادب أو بين اللفة والفكر في الفلسفة أو في نشأة الكلام عند الطفل في علم نفس الطفل ولاضطرابات اللغوية في علم النفس المرضى ، وما زلنا تتحسس الطريق نحو علم اللغة المام . وفي للدين ما زَّلنا نتصوره على أنه مجموعة من ألمقائد والطَّقوس والمبسادات والشمائر والمراسيم لا يمسه الا المطهرون ولم نعلم بعد أنه أصبح الآن علما انسانيا يدرس في علم الاديان المقارن وفي علم النفس الديني ، وعلم الاجتماع الديني ، وعلم الاقتصاد الديني (١) ، وعلم الاخلاق الديني ، وعلم الجمال الديني . . . الخ فما كان أحوجنا أن نتمرف على الوضيع الراهن لعلوم الانسبان من الزآئر الكربم!

م نحاول أن نعرف منه موقف المتقفين الفرنسيين من القضية العربية، 
وعن مدى التغير الذى حائث في الرأى العام الفرنسيون بقضايا العالم الثانف 
الدعاة الصهيدية وعن اتصال المتفقين الفرنسيين بقضايا العالم الثالث 
ومدى تأييدهم لحركات الشعوب ، لم نعرف منه مدى مساهمت في 
نشاط الطلبة العرب في فرنسا وعن مدى تأييده لهم في نشاطهم من أجل 
نشاط الطلبة الفرب في فرنسا وعن مدى تأييده لهم في نشاطهم منه لا أن 
نشاط منها نعرف حق المرفة ، حتى اننا محمدنا لانفسنا عقب كل 
محاضرة باكمال ما تقص من محاضرته وبالقاء محاضرة الكمال ما تقص من محاضرته بحاليا المعشق نحيه بتحجيد 
السادة المناقشون قبل أن يستعموا لما سيقول ، العمض نحيه بتحجيد 
السادة المناقشون قبل أن يستعموا لما سيقول ، العمض نحيه بتحجيد

<sup>(</sup>۱) انظر مقالنا ۵ الدين والرأسمالية ٤ ــ الكاتب ، ديسمير ١٩٦٩ .

الاسلام والبعض الآخر يفكى له قصة ابراهيم الخليل ، فريق يدلى له بالنصوص من الكتاب والسنة وفريق ثان ينساه وبحادث المستهمين ويطربهم مذكرا اياهم بعجد الاسلام القديم ، ومثيرا حميتهم بعد أن لمس عواطفهم الدينية ، وفريق ثالث يستمرض معلوماته والزائر الكريم يستميم ويستقيد ويعتلر عن تقص معلوماته .

واخيرا ، لم تحاول أن تتعوف منه على آخر تطورات الفكر الاشتراكي في فرنسا خاصة وأن الزائر الكريم رئيس مركز الإبحاث المركسية التابع للحزب ، وله مع التوسي Althuser حوار مستمر . لم نسمع منه اية محاضرة عن الإساس النظرى لتجديد الفكر الماركسي وكيف يكون الإنسان اشتراكيا عليها . وفي نفس الوقت يُعمن بكل انتراث الاسطوري الوجود المنابع . أم نعوف منه كيف يكون الإنسان اشتراكيا ووجوديا معا ، كيف يكون الإنسان اشتراكيا ورجوديا معا ، كيف رغون بالتاريخ وبالمغرد في آن واحسد ، كيف يكون الانسان اشتراكيا ورجوديا معا يُعمن بالجماعة ثم بخطق المذات وبالحرية الخاقة ورجوديا الذات وبالحرية الخاقة أم بخطق المذات الذات وبالحرية الخاقة والتعالى .

وعلى مدى هذا اللقاء الفكري الطويل كان كل النقاش بدور حبول كل شيء الا حول ما يدور في مصر ، بالضبط كما بحدث في جامعاتنا ، في أقسام الفلسفة مثلا ، عندما نتحدث عن تاريخ الفكر المالي ونتوقف قبل تاريخ الفكر المصرى الحديث ، أن شفلنا الشاغل اليوم هو تجربتنا الاشتراكبة ، أصالتها وجدتها وماحققته حتى الآن ومازال أمامها لتحقيقه، وان قضايانا الكبرى اليوم هي التخلف والاحتلال ، وان كل لقاء فكرى لا يعرض لهاتين القضيتين لهو فكر عاجز او هارب او خائن . قد بكون السبب في ذلك هو أن موضوع التجربة الاشتراكية في مصر لم يكن موضوع المحاضرات ، بل كانت موضّوع الندوات التي عقدها الزائر الكريم مع قيادات الاتحاد الاشتراكي وأماناته ، ولكن ما كان اجديان يناقش جماهير مثقفينا تجربتنا الاشتراكية خاصة وانها أصبحت مسالة حياة أو موت بالنسبة لنا ، فضلا عن أن جماهير المتقفين قد عقدت العزم بعد الخامس من بونيو على الساهمة الفعالة والاكثر ايجابية في الحياة السياسية وعلى المشاركة فيما بدور بيننا من نقاش وحاور وطرح للاسئلة احساسا منهم بالمسئولية ، وأيمانا منهم مبطبيعة دور المثقفين ، واستجابة لطلب قائد الثورة عندما طلب الجماهير في خطابه الاخير في نوفمبر الماضي بالتفكير في تكوين لجان الواطنين من أجل المعركة ، وفي التعرف على مهامَّها ، وطرق تكوينها ، وصلتها بالانظمة السياسية القائمة وبالسلطات التنفيانة ، وبلَجان الدفاع المدني ، وبالمقاومة الشعبية وبالجيش النظامي ، وبجماهير الشعب العربضة ،

حتى في هذا العلم الذي حاولنا أن نأخذه منه لم تكن نتعامل معه كما يتعامل مفكر مع آخر ، بل كان كل منا بشي على صاحبه ، كان يعدم في المحضارة العربية وبفخر بتاريخنا القديم ، وبشن على الاسلام وبعتر به كاصل من أصول الاستراكية ، كان يعتز بتجريتنا الاشتراكية ويعتبرها ، ومتبرها ، وسلم ، كا ورب فيها ، الى الاستراكية الطعية حتى ولو لم تتبين صله ، الاشتراكية الملعية نفسها وحتى لو لم ينشأ حزب طليعي ثوري يقدوم بهمهة بناء الاشتراكية ، وكنا نحن بدورنا نشي على هلا المستشرقالنصف الحضارة الاسلامية ، وعلى هذا المسيحي المسلم الذي يؤمن بالتسوراة والاستراكي المنتجهد بنصوص القرآن والصديث ، وكنا نصوب بهسلا المختراكي المنقتح على الديانات ، وهذا الماركيي المتصرر الذي برفض الجعود ويدع الى التحرر الفكري ورفض الجعود المقائدي ، وبطالب الناس بالانوة ، وبدعوه كما دعاهم سقراط من قبل ، الى النقاش الحرق في الاسواق بحثنا عن الحقيقة وممارسة للفضيلة ، لقد اعجبنا به واعجب المنابعة من الاسلام ورابنا فيه الاشتراكية النابعة من المسيحية على على ما يعول آخر الدواسات عنه مدوس ثم أكان اللقناء الفكري بين الخسرة متعابين في الوراسات عنه موس ثم أكان اللقناء الفكري بين الخسوة متعابين في الهوراسات عنه موس ثم أكان اللقناء الفكري بين الخسوة متحابين في اله وبجنهون على الخير !

والحقيقة أن اللقاء لا يكون مشموا الا بقد ما فيه من تسارض ، فالتمارض بدل على الخصوبة ومن خلال التمارض بتم تعميق الفكر ، فكر نا وفكره على السواء ، بل أن بعض الفلاسفة الماصرين مثل برجسون يجعل النفي عملا فلسفها اصبلا إن لم يكن هو العمل الفلسفي الوحيد ، وإن الفكر بحدد نفسه عن طريق نفي ماسواه ، ونحن ، على ما بيدو ، لم نجد شيئاً في فكر بارودي نحاسبه عليه ، وهو إيضا ، كما ظهير ، لم يجد شيئاً في فكر نا بمكنه تصحيحة لنا ، لقد وجدنا كل شيء لدبه في الكمال ، وكثير من المكران الشرفاء والاحسدقاء المخلصين عابوا علينا كثرة القول وقلةالعمل، المكرين الشرفاء والاحسدقاء المخلصين عابوا علينا كثرة القول وقلةالعمل، واشتخداد الماطفة ونقص التفكي ، والتسرع والتهور وهي ملاحظات واشتخداد المالقاد من على منظمة نري جدينها وصدقها ، نستطيع أن نقول اذن أن القاد لم يكن صريحا ، فنحن لم نقل له كل ما يريد وهو لم يقل لنا كل ما بعرف ، لقد الحقيقة كاثوليكي تقدمي ، وجعلنا اشتراكين مستقلين ونحن في الحقيقة التخول الاشتراكي ،

أما محاضراته الثلاث فلم تتعد المحاضرة الاولى منها عن دورالحضارة العربية في التاريخ ما نردده بيننا في المادة القومية القررة على طلاب السية أو المادة في جامعاتنا المعربية ؛ التي سودها التصور القومي للعلم(١)، نفخ بحضارة الماضي فقط دون أن نضيع أسسا علمية لدراسة ترائه ، ونزعو بالمنهج التجربي دون أن نحاول استخراج أسسة أو أن نعلم آخر تطوراته ، والتصور القومي للعلم في حقيقته لا بلل على عظمة الماضي بقدر ما يدلها على ضعف الحاضر واحساسا منا بالنقص أمام تراثنا القسديم وتعريض ذلك عن طريق الفخر بالإباء والإجداد .

<sup>(1)</sup> انظر مقالنا « جمال لدين الافغاني » ، الفكر الماصر ، مايو سنة 1979 .

وخلاصة القول أن دور العرب في التاريخ لم يتمد ما نقراه دائما في تتب تماريخ الحضارة الغربية وما تذكره من دورنا ، وما تكرره نحن على غير وعى منا ، وهو المدور الذي لا يتمدى حمل العلم ونقله من اليونان ، وتسليمه لاوربا ، أي أتنا مجرد حماؤن ، نهلت العلم من اليونان ، فاليونان هم مصدر العلم كما هو معروف في التصور الاوربي لمصافره الحضارة الاوربية . لقد عرف المسرب طب أبو قسراط وجالينوس ، امناه ، لم نضيع الامالة التي عهدت الينا محافظة منا على الاصول ، ونحن أمناه ، لم نضيع الامالة التي عهدت الينا محافظة منا على الاصول ، ونحن أو نقله الغرب عنا قائدة الغرب عنا كما نافحة نعي الان ، وهداه بضاحتنا رفت الينا . كلنا خدام الغرب ، اليونان مخترهو العلم ونحس نافلوه ، وكلنا نصب في الغرب ، ارائهضة الغرب ترجع لنا كما أن نهضتنا الحالية ترجع للغرب ، واحدة واحدة ، فلا هو أفضل منا لانه يعطينا المحالية ترجع لغرب ، واحدة واحدة ، فلا هو أفضل منا لانه يعطينا اليونان موتر فقل منه لاننا أعطياه بالامس .

هذا النصور القومي للعلم مبني على الشعور بالنقص امام الحضارة الغربية وعلى تعويض ذلك بعقاضي الآباء ومائر الاجداد وبما اسدوهالغرب من خصات تعويضا عام سديد لنا الغرب اليوم ، والغرب اننا نفضر بأننا حملة العلم مع أن الغرب اليوم لا يتقرطهم من صصدر آخر بلريخترع لم تعريبا الماه ، وفرق بين ناقل الامس ومخترع اليوم ، وقد أتى هذا ثم معلينا اباه ، وفرق بين ناقل الامس ومخترع اليوم ، وبعد أن حاول التصور القوم بالعلم بعد معر التحور من الاستعماد ، وبعد أن حاول الاستعماد الارض أو كدنا» فلم بيق لنا الا استعمادة التراث بنفس الروح القومية ، وخطورة هدا التصور انه يعطينا من السكينة والرضا والطانية على حاضرنا الشيء الكثي مأها دمنا فلا أخير أن تجلنا النسبي اليوم ، وأن المجلنا النسبي اليوم ، وأن المجلنا النسبي اليوم يشهد له الحجيسع والذي تسر الشيءاد المهومية المحضة ، فسالر شياداتهم ، وأنه لتصور ، حتى من الناحية القومية المحضة ، فسالر المساور المحتن المناحية القومية المحضة ، فسالر ما يحث على البحث .

وزائرنا الكريم ليس مجرد فيلسوف بل هو فنان إيضا ومن ثم فهو لقة أذا تحدث في ألجانب الفنى في تراتنا القديم ، وقد تناوله بالفسل وحرض لغننا المرف باسم الفن العربي Varabeege وراى فيه فنا يمكن أن يساهم في بناء وأقعية أشتراكبة وبعث الاعتماد عليه في التميي من قضاياتا المعاصرة ! كيف يمكن التعبير بواسطة هذه الاشكال الهندسية المتكردة عن الفتراء والمعدسين أو عن المطرودين والمبوذين عن الدبار ؤ تعن نعلم أن هذا الفن كان وليد قصور الاسراء أو مساجد الخلفاء التي بنيت تخليدا لذكراهم اكثر مما بنيت لذكر أله أو لاعلاء شأن كلمته ، مصيح أن تواقعية للحرب رسم جندى شاهرا سلاحه كو تعنى واقعية الحرب رسم جندى شاهرا سلاحه كي وتناوي بطنه الله وتناوي بطنه الماء وتن مصيح أن وتناوي بطنه الماء وتن صحيح المناك ، وان تصبور الوجودها ، وان تصبور الواقعية في التجريد ، والا لما كان هناك مبرد لوجودها ، وان تصبور الواقعية

بلا ضفاف لهو انكار لبدأ أو الواقعية نفسه وهو اتفقى بعني بالمسهون أكثر مما يعني بالشكل ، ويهدف ألى تصوير ألواقع أكثر مما يهدف ألى تصور الواقع من خلال الخيال . أن تصور ألواقعية بلا ضفاف لشبيه بتصور الاشتراكية العلمية دون الماركسية اللينينية .

أن تصور زائرنا الكريم للغن انعكاس لتصوره للابديولوجية، فيما ان المارسية اللينينية مفتوحة حتى لمضاداتها على الدين المضيد الشعوب والبحوازية الصغيرة ، فكذلك الواقعية الاستراكية مفتوحة لمضاداتها الاستراكية والخيسان ، ان الواقعية بلاضفاف وليسدة بيئة شبيعت بالماركسية اللينينية في الفكر وبالواقعية الاستراكية في الفن وارادت تجديد كليهما مما حتى ولو كان على حساب المبادئ الاولى والمنطقات الاساسية لكل منهما ، وقعة تم ذلك عن طريق استقاط الروح الفنية الماصرة الاقوب الى التجريد ، كما وضبح ذلك في الرسم والموسيقى والتحت والشعر ، على الواقعية الاستراكية التقليدية ، مع ان التعارض ما زال قائما ، خاصة في الاتحاد السوفيتي ، بين روح الواقعية الاستراكية وروح الفن الماصر .

والشيء الوحيد الجدير بالاهتمام حقا هو تفسير العضارة الاسلامية تفسير النسانيا محضا ، وتفسير نشاتها بصوامل تلويخيسة واجتماعية مربة ، وهو مالا يختلف عليه اثنان مسلم او مسيحى ، معورف علميا ودبنيا ايضا ، ولكن هلذا التفسير الإنساني الذي ذكره الزائر السكريم مسرعة انتشار اللعوة الاولى لوجود علاقات اجتماعية في المجتمع الاسلامي اكثر تطوراً من تلك التي كانت موجودة في المجتمع الفلاكات الاجتماعية داخل المجتمع الاسلامي والتي اخلات صور اللامركزية والنقابات والادارة والمراكز المربقة على عكس الملاقات الاجتماعية داخل المجتمع الفارسي والروماني المربقة على عكس الملاقات الاجتماعية داخل المجتمع المراف وعبيد ، وإلى التقابلة والادارة والمراكز المتفية على عكس الملاقات الاجتماعية داخل المجتمع النقابات والادارة والمراكز المنتقبة على عكس الملاقات الاجتماعية داخل المجتمع القابس والمراف وعبيد ، وإلى المعضى في هذا التفسير الانسائي الاجتماعية داخل على هذا التفسير الانسائي الاجتماعية داخل على هذا التفسير الانسائي الاجتماعية داخل وليست من صنع البشر، وكان الحضارة الاسلامية منه أن يص مشاعر القدوم الدنينة ، واكن ولوحواد على هذا التفسير العلمي الى قضية الامان والاحاد .

وق تاريخ الاديان بعتبر هذا التصور الالهى الشامل الترمات الترماتالت كما نجد عند « مرسا الياد » هو التصور البدائي عند القبائل التي ماترالت تعيش على الصيد والرعى ، فيتصورون الله مفجر البركان ، ومنزل الملر، تعيش على الصحاب ، ومشرق الشحس ، ومسبب الفيضان ، أى انه ذلك التصور اللدى برجع كل ما في الكون من أسباب إلى علة أولى وينكر وجود الملل الثانية ، وهو تصور الجهمية في تراتنا القديم الذين يتكرون حربة الانسان وبرجمون ثل شيء الى الله ، وهو التصور اللدى وفضه إهرالسنة أنفسهم في تراتنا القديم الذي نعتز به ، واذا كان ثنا لدى الإباء مفخرة ، أنفسهم في تراتنا القديم الذي نعتز به ، واذا كان ثنا لدى المجاهزة الانسان حرا خالفا وارجوا الإشياء الى طلها الماشرة

وآمنوا بقوانين الطبيعة واعلوا من شأن العقبل واعتبروه مصادرا الوحي لقد كان يقال في العصور الوصطى في القرب أمثال هساء الاقوال من أن المنسابة الالهية هي الحسارسة للكتاب المشاسة والتخريف والتغيير والتديل ، وأن الروح القدس هي الضامنة لصحة الكتاب ، فهي تحسك بيد المحرف وتفضى على نواياه ومقاصده ، وكان يقال مثل ذلك من أن الله هو الراعي للامبراطورية الرومانية المقدسة ، ثم أنهارت فاين ذهبت عنابة أه وكان يقال مثل ذلك على الامبراطورية الرومانية المقدسة ثم أنهارت من عنابة المقدسة من أنهارت تحت ضربات حضارات من صنع البشر، بل من صنع الوثيين وهي في راى بعضنا حضارات لاقيمة لها .

اما محاضرة الاشتراكية والاسلام فانها تسير في نفس الاتجاه الشائع بيننا من انبشاق اشتراكيتنا من ارضنا وتراتسا واخلانسا وعاداتنا وتقاليدنا .: الغ . ومن أن الإسلام هو الاشتراكية الاولى قبل ظهورها في القرن المسافى ؛ فقد كان المساء والكلا والثار ؛ على ما يذكر في العلميث ، مثماعا بين الجميع ، وقد حرم الاسلام الاستغلال والاحتسكار، وكان على المحاكم أن يقاتل الافتياء اللين يضعون سيدية المسال عند الغير ويقصرونه على انفسهم حتى لا يكون دولة بينهم ، على ما تقول الآية . وما اسسهل الحديث على هذا النحو وما اصعب التدير فيه .

وقد يتم هذا التفسير الاسلامي للاشتراكية أو التفسير الاشتراكي للاسلام عن حسن نية بدافع من الطبيعة والرغبة في المحافظة على القديم والتفتح نحو كل جديد ، ولكن حتى هـ لما الفكر الاكثر احتراما يقسع في الماؤية بين الاسلام كدين والاشتراكية كايديولوجية ، فهو يؤمن بالفيبيات وبالحكم في أن واحد ، والتوفيق بطبيعته لا ينتهي الى شيء ، وهو طابع تراشا القديم ، هو لا يزيد عن كونه رفية في التجديد دون أن تواتيه الجراة الكافية للبدا الجدري ، والانطلاق من الواقع نفسها .

ان التفسير الاشتراكي للاسلام هو الذي يطالب بمزيد من التحدول الاشتراكي باسم الاسلام ؛ وبطالب بأن المجتمع الواحد الذي فيه انسان واحد جائع برا دقمة الله منه > كما هو معراف في الحديث ؛ وهو التفسير الذي يدعو الي الاخاد الذي يدعو الي الاخاد والمسئواة ؛ لإسمح بأن يكون التضاوت الطبقي فيه بنسسبة واحد الى مائتين ؛ أو هو المجتمع الذي تعطى فيه الارض أن يظحها ؛ حسب قسول الرسول ؛ أو هو المجتمع الذي لا مترف الإ بالاستخلاف وأن المال وديمة لذي الانسان يضعه فيما أمر بان وضح فيه أي أي المسحولة الجماعة والا السماوات والارض ؛ كما تقول الآلة ؛ وأن آلة الميراث عرفة لاتلال على أن الانسان بالضرورة لا بد وأن تترك وراءه شيئاً ؛ وأن الرسول وهوة قدوة المساول وهوة تعدون عند بودى :

لانهم معشر الانبياء لا يرثون ولا يورثون بنص الحديث(١) .

ولكن يجب أن ننتيه إلى أن اليمين يستعمل احيانا بخبث نفس الاسلوب ، ويدافع عن تصور غير صحيح الاشتراكية باسم الدين ، لانه يشهن بذلك على الاقل علم تبنى الاشتراكية العلمية ما دام في الدين بدلل عنها ، خاصة وأنه يضمن أن الاعتماد على الاساس النفسي للدين وعلى التصور التقليدي له ، وهو التصور الهرمي العالم ، سيحفظ الناس الى الابد من الانجاه نحو الاشتراكية العلمية التى تؤمن بتصور أفقى للعالم والتي هي اقرب الى حركة التاريخ منها الى الاتجاه نحو التعالى والمقارقة، ويهذا المعنى سستقل الدين في الولايات المتحدة الامريكية احسن استغلال لتابيد المناسام الواسمالي؟ ثم وكثيراً ما برفع البيض صورة المسيح وصيحون : « أبها المسيح اتقذنا من هؤلاء السود » .

ولقد سئل زائرنا الكريم عن ذلك في النسدوة المفلقة ، واجاب بأن التصور الهرمى للعالم ليس هو النموذج الوحيد للاهوت ، وأن هناك نماذج إخترى ، ضرب مثلا واحدا منها ، يؤمن بالتصور الافقى للعالم ، ولكننا لم نسح به في بيئتنا ، بل إن كل من يحاول عرض ذلك ، ويضع التعالى إلى المألوقة موضع التساؤل ويأخسد جانب الحلول يتهم بالالحاد ، ويوصف بالمروق على الدين ، وحتى ولو كان هناك مثل هذا اللاهوت الافقى فائه لا يمثل شيئًا بالنسبة للاهوت التقليدي وهي معجد اجتهادات من اللاهوت الافقى الدي يود أيضا أن يلحق بالركب ولم يسسمي لاهوتا أذن ألم لا تسسميه بساطة مراحة فلسنمة في التاريخ أو جدالا في الطبعية ، أو نسميه بساطة مراحة اذاته على هذا النحو لا يفترق منها في كثير او في قليل ،

واخيرا برى الزائر الكريم أن البلاد الاسلامية تستطيع الوصول الى الإشتراكية بطريقها الخاص عن طريق عقلائية أبى رشد ومادية أبن خلفون وثورة القرامطة ، وفي ذلك يقول عبارته المشهورة الوحيدة التي قالها عن المسلمين والتي جعلت منه عند البعض منظرا اشتراكيا للبلاد الاسلامية، يقول : « أن الجزائرى ذا الثقافة الاسلامية يستطيع أن يصل الي الاشتراكية المطيعة بدما من منطلقات أخرى غير سبيل هيجل أو ريكادرو أو سان سبهون ، فألقد كانت له هو الإخر أشتراكيته الطوباوية ممثلة عن حركة القرامطة ، وكان له ميرائه المقلاني والجدلي ممثلا في أبن رشسد ، وكان لله ميرائه المقلاني والجدلين مثلا في أبن رشسد ، وكان لله ميرا بالمتراكيته العرون ، وقو على هذا التراث يستطيع أن يقيم اشتراكيته العلمية ، وهدا الا يمنعه أبدا أن التحل تواث تفاقتها » تماما كما ينبغي لنا نحن أن نتمثل تراث تفاقتنا » تماما كما ينبغي لنا نحن أن نتمثل تراث تفاقتنا » تماما كما ينبغي لنا نحن أن نتمثل تراث تفاقتها » تماما كما ينبغي لنا نحن أن نتمثل تراث تفاقتها » تماما كما ينبغي لنا نحن أن نتمثل تراث تفاقتها »

ولكن أبن نحن من ابن رشد؟ نحن نعلم جميما أن لابن رشد فلسفتين: الاولى دينية محضة خرجت من فصل المقال ومناهج الدولة وقيها لايتعدى

<sup>(</sup>۱) انظر مقالنا ٥ الايديولوجية والدين » ، الفكر الماصر ، أكتوبر سنة ١٩٦٨ .

 <sup>(</sup>۲) انظر مقالنا ۵ الدین والرأسمالیة » ) الکاتب ) دیسمبر ۱۹۹۹ .

 <sup>(</sup>۳) جلوودی : مارکسیة القرن العشرین ، عصریب نویه السکم ، دار الآداب ، بروت،
 سنة ۱۹۳۷ -

اما ابن خلدون ؛ فعلى الرغم من تفسيره الاجتماعي والتاريخي للظواهر الاستانية فان تصوره التاريخ لم يتمد التصور الدائري المدور المتاريخ الم يتمد التصور الدائري المدور المتاريخ وصد المدور المدائرة الى الشرق أن متطور التاريخ منسه ابن خلدون بسير من البنداوة الى المحفارة ثم الى البداوة من جديد ، أو على الاقل هو نصف قوس يرتفع ثم ينخفض ويمود من حيث بدا ، يمثل أفيار الامم لانهوضها . لم يستطع أبي خلدون أن يقدم لنا تصورا ارتقائيا للتاريخ كما هو الحيال عند فيكم وترجو وكوندوسيه وغيرهم من فلاسفة التاريخ كما هو الحيال عند فيكم وتلا لم يستطع أن يقدم لنا تصورا يقوم على فكرة التقسلم وعلى صدورة السمة المتاريخ في القرن الثامن عشر ، اى السمة المنطق الى الامام كما فلاسفة التاريخ في اوربا في القسون السمع المنطق الى الامام كما فعل فلاسفة التاريخ في اوربا في القسون التاسع مشر .

اما ثورة قالقرامطة فهى ثورة شعبية بالفعل ، ثورة الفقراء والمعلمين والمضطهدين ، تنادى بالمبتراك الفقراء في اموال الاغنياء وتنادى بالمجتمع بلا طبقات (١) ، ولكن أبن هى ثوراتنا الشعبية الماصرة ؟ وابن هى ثوراتنا الشعبية الماصرة ؟ وابن هى ثوراتنا الله الثالث علمات على التناف الجيش بوصفه الطلبقة الواحية من الشعب التى كان لها من القوة والتنظيم ما يؤهلها القيام بالثورة ، أما جماهير الشحب فهى ما زالت تقتصر على التأبيد وكلنا ما زلانا تعانى من سليبتها وعام اشتر إكها الماصرة ، مثل ثورة الجزائر وثورة اليمن الشعبية وثورات الشلبي قانها الماصرة ، مثل ثورة الجزائر وثورة اليمن الشعبية وثورات الطلبج قانها في حقيقة الامر وأولا ثورة تحريرية لتحرير الارض من المستحمر الإجنبي في حقيقة للامر وأولا ثورة تحريدة لتحرير الارض من المستحمر الإجنبي ثم هى بالشرورة ثورة أوجة أحجداعية .

 <sup>(</sup>۱) انظر عبد البطيسل حسن : « ثورة الفاشيع) ما الترامطة » الكاتب ديسمبر سنة ١٩٦٥ .

أما محاضرة تعدد النماذج الاشتراكية فانها لم تتعد أبضيا ما تردد بيننا من أننا اشتراكيون على طريقتنا الخاصة ودون الالتزام مسبقا بأنة نظرية في الاشتراكية ودون أن نتبني صراحة الاشتراكية العلمية ، فلنسا تجربتنا الخاصة وصلنا اليها بطبيعتنا دون حاجة الى فكر مستورد ، اى انناكما نتمامل مع الحضارة العربية القديمة بمقلية التصدير فاننا نتمامل مع الفكر المماصر اليوم بعقلية الاستيراد ، نقول ان اشتراكيتنا تنبع من ارْضَمَا وتراثنا وعاداتناً وتقاليهِنا ، ومن منا يقبول غير ذلك \$ ان النظرية العلمية نفسها تحتم علينا تبني الواقع كله بما فيه من ارض وتراث وعادات وتقاليد ، فأرضنا المحتلة اليوم هي آن يقومون بتحريرها ، وهم اصحاب المصلحة الحقيقية ، أي أن الارض لجماهير الفلاحين والعمال الذين يكونون ثلاثة أرباع هذا الشمب ، وأن تراثنا فيه ما بعطينا دفعات إلى الامام مثل نظرية الاستخلاف ، وتحريمه للملكية والمسيراث ، ونظريته في الشمسوري ورفضه لحكم الفرد المطلق ، ونظربته في المجتمع بلا طبقــات ، وتحريمه لكل مظاهر الاحتكار والاستفلال. ولكن في بعضجوانب من تراثنا مايمنعنا من التقدم خاصة الجانب اللاهوتي والغيبي فيه ، التصور المركزيللمالم، بعض الاتجاهات التي تفغل من حرية الإنسان وارادته ، قيساس السلوك بما هو خارج عنه ، اعتبار الدنيا ورقة في مهب الربح وتعويض خسارتها في عوالم غيبية اخرى .

صحيح أن اشتراكبتنا تقوم على السلم ، ولكن الاستعمار يتريص بنا ، وبعيك المؤامت ، وبدلب للعدوان ، أن الاستعمار لم يعرف الفزو بأسلم بالسلم وكان بالحرب ، وقام فلسطين سنة ١٩٤٨ بالحرب ، وقام علينا علوان سسنة ١٩٦٨ بالحرب المورث ، الاستعمار يستعمار وسائل السلمية النظام المائل السلمية المنافئة على كل فكرة اشتراكية في المنافقة ، ويطبأ الاتطاع القديم الى المحافظة على بقاياه بالقهر والطفيان ، وكان يدفن الناس احياء ، أويشتالهم لللا ، وحادث كشيئر ليس يبعيد ، والثورة لابد أن تحمى نفسها وأن تغفى على جيوب الاقطاع وبقاياه ، ويسقط منا الشسهداء ونحاقظ على تغفى على جيوب الاقطاع وبقاياه ، ويسقط منا الشسهداء ونحاقظ على المجاهنا الاشتراكي وندفع الذم تهنا قد

ان تقاليدنا وعاداتنا بها ما يعطينا دفعة الى الامام مثل القسدرة على التحمل والقيدة والقدرة على التحمل والقيدة والقدرة على التحمل والصبر والمقبدا وعاداتنا بها على الوصول الى الاهداف بامكانيات ضعيفة ، ولكن تقاليدنا وعاداتنا بها أيضا ما يعوق التقدم مثل الاستكانة والايمان بالقضاء والقسد والخوف رما يترب عليه من ازدواجية في الشخصية ، تقول مالا نقمل ، ونفسل مالا نقول ، ونصرح بما لا يُؤمن به ، وتومن بما لا نصرح به ، ونتكر فيما لا نبوع به ، ونوع به ، ونتكر فيما لا نبوع به ، ونوع به ، ونتكر فيما

ان التنظير المباشر للواقع القائم على النظرية العلمية يجعلنا نخطو حتما

 <sup>(</sup>۱) انظر مقافنا « ازدواجية النخصية والتفكير الديني » ، الفكر المعاصر ، أبريل،
 سنة 1979 .

نحو الاشتراكية العلمية ، ويمحى من الفكر الاستيراد والتصدير ، الذي هو من بقابا التصور أفكومي المجنوبة هو من التصور المؤمنية والذي يوضده الالاجاهات اليمينية والرجمية أكثر مما يخدم التيارات التقامية وبدافع عن تصور غير صحيح للاشتراكية باسم الدين ، ما دام في الدين بديل عنها ،

ان مثل هذا الحديث عن تعدد النماذج للاشتراكية والوصول اليها طرق متعددة وعن تعديد التفكر الماركي وعن انفتاحه على التيارات الآخرى حتى لا كانت المسادة لها وعن الفاترة و التمايل والروح والإيمان والمدات ، والفرد ، والحرية ، وخلق الدات بالمدات ، والنزرع نصر الكمال . . . الخ ، ان مشل ها الحديث قد يصح في بيشة تشبعت الإكشراكية العلمية وامنت بالمادية الجدلية منية قرود وتود ، بصمل تطورات المصر ، تجديد فكرها ، وتأمل ، بعد كفاية الحياة المادية لها : أن تتحدث عن الانسانية وطلاب بيضم مظاهر التحرر المقائدي والسياسي ان الذي يطالب بالتحرر المقائدي هو الذي شبع من الجعود المقائدي ، ان الذي يطالب بالتحرر المقائدي هو الذي شبع من الجعود المقائدي . كفات لها نظمها الحد الادني للمستخت ، في هذه البيئة لمن الحديث على النائدة والتي ان البناء الغوقي ليس مشروطا بالبناء التحتي ، وان في بعض لحظيات وفهمت من قبل واستقر في المنائد الإلد ان البناء التحتي هو المصدر وفهمت من قبل البناء الغوقي في المنائد الابدان البناء التحتي هو المصدر وفهمت من قبل البناء الغوقي في المنائد الدين بعض التحتي هو المدد الذي يكون البناء الغوقي في المنائد الديناء الموتي المعادل ه .

اما في البلاد النامية ، الحديثة العهد بالتحرر ، والتي ما زالت تثن تحت وطأة عقليتها الاسطورية الغيبية ، والتي ما زالت تفسر الظواهر الطبيعية بالرجوع الى القوى الخفية ، والتي ترى في مظاهر النَّم هبات من الارواح الخيرة ، ومظاهر البؤس انتقاما من الارواح الشريرة ، في هذه البلاد تكون الدعوة الى ما يسمى بالتحرر من الجمود العقبائدي ستارة مشكواكا فيه الرجوع ألى العقلية الاسطورية ، وتثبيتا القديم بكل ما فيه من خُرافة ووهم ، ويكون التأكيد على اهمية المادة وعلى الجدل في التاريخ أجدى لها وانفع من بيان تدخل العوامل اللامادية في سير الظواهر الطبيعية والإنسانية ، في هذه البيئة لابصح أن يقال أن البناء « الفرقي غير مشروط بالبناء التحتى لانها تقاسى من تفسير كل شيء بالرجوع الى البناء الفوقي، فالسرقة لا تفسر بالفقس بل ينقص في الامانة ، والاباتحسة لاتفسر بالكبت والحرمان بل ينقص في الفضيلة . وأن أمثال هذه الدعوات عن تجديد الفكر الاشتراكي العربي وامتداده الى البلاد النامية التي ما زآلت تخطُّو نحو الاشتراكية والتي مازالت تنحو نحو الفكرالمادي والجدل التاريجي، أمثال هذه الدعوة ضررها أكثر من نفعها ، ويسهل أن تنقلب الى الضيد وتصبح وسيلة القضاء على أي تقدم ملموس في العقلية الإسطورية الفيبية.

بل أن أمثال هذه الدعوات في البلاد الاستراكية نفسها لاخطر عليها من الالتزام بالمبادىء الاولى للاشتراكية الملمية ، تستفلها النظم الغربية للمعاية ضد النظم الاشتراكية وللدعابة للنظم الراسمالية كما وإننا أخيرا في بعض بلاد أودبا الرقية ، فباسم حربة الفكر بدأت الإفكار الراسمالية

تسرب الى الصحافة واجهزة الاعلام ، وباسم الانفتاح على الدول الاخرى بدأ البعض يحبذون استثمار رؤوس الاموال الاجنبية ، وياسم الاستثقلال الوطني بدأ البعض في الدعوة الى الاشتراكية القرومية او الاستراكية الوطنية ، وباسم اشستراكية الكيويتز بدأ آخرون بالدعوة الى مناصرة اسرائيل كجزء من العالم الاشتراكي وكنظام يقوم على العمال والفلاحين ! وباسم الدافع وزيادة الانتاج فكر البعض في ادخال الربح كدافع التنشيط الاختصادى ، وباسم الرفاهية بدأت بعض التطلعات الطبقية في المجتمعات الاشتراكية وبدأ التوسع من الاستهلاك ، حتى لقد وصل طابور انتظار العربات في بعض البلاد الاشتراكية مسبعة عشر طبونا !

ان الرجوع الى الاصول نفسها بعطى دفعة جديدة الثورة لا انتكاصا لها ، وتجديداً مستيم الفاقائية لها ، وان ثورة المستين الثقافية لقد قامت باسم الإصول الأولى دون أن تقفى على الاسس العامة الاشتراكي ، بل زادت ودون أن تضمها موضع الشك باسم تجديد التفكير الاشتراكي ، بل زادت بها تبسكا من الناحية المقائدية وأن تجديد الثورة لا يتم بالتخطى عن المبادىء الاولى ، كما يود الزائر الكريم ، بتجديد روح الثورة ، وادخال عنصر الشباب فيها ، ودفض كل مظاهر الترف والرفاهية التي يود البعض أن ينهم بها باسم اشتراكية الرفاهية . أن تجديد الثورة لا يتم عن البعض أن ينهم بها باسم اشتراكية الرفاهية . أن تجديد الثورة لا يتم عن الاسطورية - بل الى النقاء الثورى ، والطهارة الثورية ، وتمسك جماهيم المستب بعملمتها فهم اصحاب الصلحة الحقيقية .

ان مظاهر تجديد التفكير الاشتراكي في البلاد الفربية ناتجية اساسا عن احساس الفربي بحربته وأنه ما زال بود أن يكون اشتراكيا فرديا ، أو استراكيا طرفي التغويه ، وحرا حتى في الرجوع الى النظام الذي رفض قبل ذلك ، بود أن يتمتع بالحربة من أحسل الحربة ، قتلك دوج المحمر ، دفض الشكل والقيد ولكن يخشى أن يرفض المضبون ممه ، وبعد الهواتر الكرم في دعوى التجديد هسلة نصوصا من مؤسس الاشتراكية المعلمية بشرحها لحسابه الخاص ويفسلها عن سياقها ويعطيها منسونا هو أبعله ما يكون عنها ،

ولقد كان أحد السادة المحاورين على حق ، وكانت تتمثل فيه امانة الفكر وشرف الكلمة عندما ركز على السمات العامة للاشتراكية والتمبيز المنجا ويبن السمات الخاصة ، وأن تعدد النماذج الاشتراكية أنما هـو في الحقيقة تعدد في الاساليب والطرق وليس أختلاقا على مبادئها الاساسية المامة في كل النظم الاشتراكية ، فقد خطت أورا نحو الاشتراكية بطرقها الخاص ، في حين أن المامة الاخر صرح بأنه مستعد لقبول الاشتراكية العلمية بشرط التخلى عن شيئين : حتمية القوانين الطبيعية أو ضرورة التمار الطبقة الماملة من شيئين أحتمية القوانين الطبيعية أو ضرورة التمار الطبقة الماملة بقال من الجعود المتاليني والأر النظرة الآلية للمام الطبقي ، فمن قال التي كانت مسائحة في القسرن المسائحة في القسرن المسائح ، إما الصراع الطبقي ، فمن قال التي كانت مستطيع دول المالم الثالث في رأى الزائر الكريم — الوصول

الى الاشتراكية بالطرق السلمية أى عن طريق توزيع الفخل القومى حسب القوى الوطنية الوجودة / ما دامت الاشتراكية هى الكفاية والرفاهية ! ماذا يبقى اذن من الاسس العسامة للاشتراكية ؟ ماذا يبقى من حتميسة انتصار البرولتياريا ومن ضرورة ثورة المفسين ؟ .

١ — لقد قامت هذه التجارب أولا نتيجة لإنقلابات عسكرية دون أن تكون نتيجة أفررات شعبية عامة > فقد كان الجيش في هذه البلاد هـ و القوة الوطنية الوردات شعبية عامة > فقا من الموشى في هذه البلاد هـ ناجعة ، والجيش الوطني > وقاملته الكونة من القلاحين والعمال > يمثل ناجعة ، والجيش الوطني > وقاملته الكونة من الفلاحين والعمال > يمثل بالثمرة > خاصة وأن الاحتلال في هذه البلاد أن ما زال قائما > أو على بالثورة > خاصة وأن الاحتلال في هذه البلاد أن ما زال قائما > أو على للفرب ضرب أي تجعم شعبي حزبي أو لا حزبي > باستعمال القـوة من للفرب ضرب أي تجعم شعبي حزبي أو لا حزبي > باستعمال القـوة من أو للوليس أو الجيش خاصة وأن قواده كانوا من أنصال الطبقة الحاكمة > أو من حبد الاحتلال . بعـد ذلك تحول الانقـلاب العسكري الي ثورة احتمامية بندا وهي في السلطة بدعوة الجماهي الي المشاركة في الثورة . التي هونت إورات الشعب وتوجيهات العـزب للنظم كما هو العـال في روسيا أو التي عونت الشورة الشعبية المطربة كما هو العـال في روسيا أو التي عونت المورة المسعبة المطربة كما هو العـال في أو التي عونت الثورة الشعبية المطربة كما هو العـال في أو التي عونت الثورة الشعبية المطربة كما هو العـال في أو التي عونت الثورة الشعبية المدورة العل في كوبا .

٢ ـ لقد طرحت تجارب العالم الثالث أيضا سؤالا آخر وهبو كيف يمكن للاتجاه الوطنية السائدة لدى يمكن للاتجاه الوطنية السائدة لدى المواطف الوطنية السائدة لدى شعب في بلد معتل والمدى بتلخص الساسا في مقاومة جنود الاحتلال المبائد ك اربنظرة استراتيجية اوسع > في معاداة الاستعمار > كيف يمكن لهذا الاتجاه الوطنية الذي المكن كان تقليلا سائدا في الاحزاب الوطنية التي الدى الى ان حب الوطن فوق كل شيء > كيف يمكن لهذا الاتجاه إينتمول

ائى الدولوجية كاملة لا تقتصر على القضاء على الاحتلال بل تتبئى قضايا الجماعي ، وتصل على احداث تغيير اجتماعي جلرى . صحيح أن ذلك يتم ولكن تعمر الخطوات، فليس هنائله يا يضم من وجود وطنى راسحالي، حتى تضخمت بعض القطاعات مثل الاستثمار في العقارات ، والمقاولات ، وتحارة الجملة ، تقد طرحت تجارب العالم الثالث علدا السؤال وهو : هل يكنى الشمور الوطنى أن يكن اساسا لابدولوجية اجتماعية ؟ ويض بكل الانتقال من موحلة التحرر الوطنى الى موحلة التحرد الاجتماعية ؟ ويكم

٣ ... وقد قدمت تجارب العالم الثالث لنا مشكلة مازلنا نعاني منها وهي كيف يمكن اقامة تجربة اشتراكية دون ايديولوجية وأضحة المالم من أول الطريق والاكتفاء بتَّفيير اجتماعي ذي طابع تجريبي يقوم على مبدأ الحاولة والخطأ الذي قد يمتد الى مالا نهاية ؟ كيف يمكن لتجربة محضة دون اساس نظري كاف أن تستمر وأن تضمن البقاء والوصول ألى تحقيق الهدف منها وهو تحقيق الاشتراكية ؟ أن الوضوح النظري في أولَّ الطريقُ لهو أضمن لسسلامة التحقيق وأكثر اقتصادا للجهسة وألوقت والنفس والمسال ، خاصة وأن التجارب أمامنا كثيرة ، أن مهمة الايديولوحية هي حل جميع المسائل التي تعرض لها اية تجربة اشتراكية حتى قبل وقوعها مثلاً تعريفَ الغلاح والعامل ، لقد قيل من قبل أنه المالك لخمسة وعشرين فدانًا ، وأصبح ألَّان المالك لعشرة أفدنة ، أي أن الفلاح لم يخرج عن كونه مالكا ، ولدينا آثنا عشر ملبونا من الاجراء الزراعيين لا يَعْلَكُونَ تُسَـيُّنَّا ، وبالتالي لا ينطبق عليهم تعريف الفلاح . هذا الطابع التجريبي لا يخسرج عَنْ كُونَهُ خَادَما لَطَبَقَةً مُعْبِنَةً وهي طَبَقَة مَلاك الريفُ المتوسطين لان اللَّيُّ بملك عشرة افسدنة في الريف يعتبر اقطاعيا بالنسسبة للاجراء الزراعيين المدمين ، انما الايديولوجية الواضحة المالم هي التي تعرف الفلاح بأنه كل من يفلح الارض ، وبالتالي تحسرم الملكية على قاطئي المدنية الذين لا تعملون أنَّدتهم ، وبالتالي تكون الارض لن يفلحها ، مثل آخس تنظره الاندولوجية قبل أن يحدث كتجربة وهو أنه لا يمكن تحقيق تخطيط بقوم على التوسع في الاستهلاك والاستثمار معا ، فاما أن يقسام اقتصاد يبغي الرفاهية فيوسع من الاستهلاك واما أن يقام اقتصاد الحد من الاستهلاك والتوسع في الاستثمار . وبذلك تسكون الايديو وجية الواضعة المسالم بالنسبة لتجارب البلاد النامية مسألة حياة أو موت .

٤ - كيف يمكن أن تقام تجوبة اشتراكية دون حزب شسعيى ثودى بقوم بتحقيق الاشتراكية ويكون هو المحافظ لها أ لم تحفث في التجارب الاشتراكية التي أن قام نظام اشتراكي دون الاشتراكية التي استقرت معالها حتى الآن أن قام نظام اشتراكي دون حزب شهد عناك حزب الملائسة ، وأن عظمة لينين أساسا لا ترجع الى تأسيس أول دولة اشتراكية في العالم استطاع أن يقفى على النظام القيصري وأن يقيم دعائم النظام الاشتراكي ، ووراء التجربة على الصالحة الحزب الشيوعي الصينية ، وراء التجربة الولية المحاد الاحزاب الوطنية الكربية وعلى راسها الحزب الشيوعي الكوبي، أما تجارب المالم الاشتراكي عن العدالة الإجتماعية الثالث فتقدم تجربة قريدة وهي الرغبة في الحالة الإجتماعية و إلى المالم المالم معاصرة)

لا تخرج عن توسيع رقمة التوزيع بين الطبقة الوطنية التي ورثت الحكم عن الاجتبى أو الحكم المعمل وبين الطبقة الوطنية الجوابدة التي تخسه الطبقة الاولي والتي ورثت عي ايضا الاحتكارات الاجتبية بعد تأميمها . هلده العدالة في التوزيع لا تخرج في حقيقها عن عادة التوزيع خدوطية ممينة دون أن تمتد التي الجماهير العريضة الا بحساب والتي لاتنال من التوزيع الاول التي ما تبقى هذه التجارب بهضة اللمني لا تحتاج التي كون اللحل القوم الي صحاب المسلحة الحقيقية كما سيطالب بالحد من الاستهلاك الذي لا تقدر عليه الطبقات المترقة وتخصيص جزء كبير من الدخل للاستثماد ٤ تقدير جهاد اللحقات المترقى من الاحكام الرجعية والاعتماد على توادر الحزب من أجبل استبداله بجهاز ثوري جدين من الحراسة على توادر الحزب من أجبل استبداله بجهاز ثوري جديد يقفى على بير وقراطية القديم وتخاذله ٤ ويحفظ الشورة الاولية وضمن إلا البقاء ضد الاغراجية ومؤامرات الاستعمار .

ولا يقال أنه يصعب أقامة حزب وقادة الثورة في السلطة ، فهناك تجارب عديدة أتتب أمكان ذلك وأقرب مثل الى ذلك هو وأقامة الحزب الثورى الكوبي بعد استيلاء كاسترو على الحكم وقد تم ذلك بتصورسليم للحزب وهو أشتراك أعضائه في الهدف والفاية ، والقيسام على أكتاف الصحاب المصلحة الحقيقية ، أما صيغة التحالف ووضع المتناقضين معا يأتي باشتراك مجموعة من الأفراد في فكر واحد وهدف واحد ، دون أن يأتي باشتراك مجموعة من الأفراد في فكر واحد وهدف واحد ، دون أن يكون ذلك وظيفة يؤجر عليها أو يتفرغ لها أو تعطى لها أجور أضافية ، غالما الخلال لا يؤجر علد فاع عن وطنه وللمحافظة على النظام الإشرة كي ليست وظيفة الحزب كشف الترجلات الوظية والمحافظة على النظام الإشرة كي ليست بل هو الضامن لحريات الإفراد والمدافع عنهم أمام السلطة . فسلط الحزب في البلاد الإشتراكية أعلى من سلطة المدانة ، حتى اذا أشطرت الدولة لاخذ بعض المواقف السياسية المائهة استطاع الحزب أن بأخسلة موقفًا يعبر عن الدولوجيته وعن التزامه بمبادئه حتى ولو كان موقفًا مغابراً لوقف الدولة السياسي ، يستطيع الحزب أن يكون هو الحسل الوحيد لسلية الجماهير ولوغبتها في النمبي ، بل يكون فيه حلا لحسالة الضيق التقرق وتربية للكوادر وخلقا للقيادات الجدادة .

٦ ـ وقد طرحت تجارب العالم الثالث سؤالا آخر وهو كيف يمكن اقامة نظام اشتراكي على ايدى البرجوازية الصسميرة المدانة بطبيعتها والمعروف تكوينها اللمهني والنفسي ، والمعروف أيضما مصلحتها ، فهي وطنيسة بحساب ، بشرط الا يتحول الحكم الوطني ضد مصلحتها ، واشتراكية بحساب ، بشرط الانسس الاشتراكية مكاسبها الخاصة ، ومعادية للاستعمار بحساب ، بشرط عدم التناطح معه والاستفادة من رؤوس أمواله ومهادنته اذا لزم الامر محافظة منهاعلى موقعها وعلى عدم التردي في نظام اشتراكي لا تريده . أن البرجوازية بطبيعتها تحمل عداء سأخرا أو مقنمًا لطبقات الشعب ولجماهير الفلاحين والعمال ، وهي أقرب الى الطبقة المسيطرة منها الى الطبقة الشعبية ، تستفيد منها وتتعايش. عليها ، وتتحدث بالوطنية وتدعو الشعب الى النظام الاشتراكي ، وهي بيدها السلطة . وهذا ما لم يحدث في التجــــارب الاشتراكية المستقلة السابقة مثل التجربة الصينية أو التجربة الكوبية ، فقد كانت جماهي الفلاحين هي صاحبة السلطة وبالتالي 'م يكن هناك وجود للطبقةالمتوسطة أو التي تم القضاء عليها « نظام دييم في فيتنام الجنوبية مثلا » أو في مسيل القضاء عليها « حكومة فيتنام الجنوبية حالياً » اذ أنها اذا ما شــــوت بالخطر انتهت الى العمالة وفضلت حكم الاجنبي على الحكم الشعبي .

٧ - وسؤال آخر طرحته تجارب العالم الثالث وهـو كيف بعكن استمرار التجربة الإشتراكية - على فرض أنها بدات - وبعد القضاء على الإنقاع المتجربة المباشر ، مع ميلاد طبقات جـديدة ترد الإنقاء على الإنقاع المراحتة ، وهي الطبقة المكونة من كبار رجالات النجيش في البلاد الافريقية ومن رؤساء واعضاء مجالس الادارات والمدرين العموميين الونقي الدرجات الكبية ؟ كيف يعكن استمرار التجربة الاشتراكية مع التوليد المستمر لهداء الطبقات حتى اصبحت مسيطرة على اجهدزة التحريف التخطيط والتنفيذ وحتى اصبح كل شيء بتم المسلحتها ، فهي التي بيدها المنطقة اخذ القرارات ؟ أن هذه الطبقات الجديدة في العالم الثالث ، وهي مسلحة اخذ القرارات ؟ أن هذه الطبقات الجديدة في العالم الثالث ، وهي التجربة الاشتراكية القول ، الاشتراكية القول ، الاشتراكية القول ، المسيخية اللاشة ، لقد بدات التجارب الاشتراكية في العالم وطنية التجرب الاشتراكية في العالم .

۸ ــ ثم طرحت تجارب العالم الثالث سؤالا اخرا وهــو كيف يمكن اقامة تجربة اشتراكية والمحافظة على الشعور الوطني والقوم ؟ كيف يبني نظام اشتراكي على اساس غير دولي ؟ وهو السؤال الذي طرحته الإحراب الاشتراكية الوطنية في اوربا قبل قيام الثورة الروسية ، والتي انتجاب الغشل التام وانضمامها إلى الاحزاب الراسمالية . فالغالب على التجاوب الاستراكية في العالم الثالث أنها لا نود التخفي عن الصياغسة التجاوب الاستراكية في العالم الثالث أنها لا نود التخفي عن الصياغسة الحل التومية القطال الاجتماعي ، وإن الشمور الوطني من الحكام التحسير والمستراكية من وطن الحالم عديك الجماعي وأن تدرب النظم الاستراكية من وطن الي وامل يتم داخل أوطان من نفس التومية ، فقى كثير من اللحظات التلزيخية لهذه البلاد بتضع فسسلم السياغة الوطنية والقومية لقضية ، وكثيرا ما يقول شعب غني بالبترول الته غني لا يحتاج الى نظام اشتراكي ، فله الاجر المرتفي ، والمسكن والماكل والماكن والماكن والماكن بي ان من القومية ضارة به لائه التوميات بقوميات اطفى منها واشد . فما هو البديل للعالم الثالث الذي يعربنغ منها واشعد . فما هو البديل للعالم الثالث الذي عصر بنفس المرحلة القومية التي مرت بها أو أوربا في القرن التاسع عشد ؟

هذه هي بعض الاسئلة التي تطرحها تجارب العالم الثالث كنا نود أن تسمع اجابات عنها من الزائر الكريم الذي دهاه فريق من اليسار المعرى لعقد حوار معه ، وتقد أثار فينا اللقاء التهسك بالاشتراكية العلمية ورفض ورفض كل ما عداها ، ونتظر لقاءات أخرى تخدم الاشتراكية أكثر ممه: تضر بها وتضعنا على الطريق اكثر مما تبعدنا عنه ،

## هالدينا نظرته في لهفسير

سنحاول ابتداء من هذا الهدد أن نطرح هذه القضية ثم نتابعها في الاعداد القادمة راجين أن يقوم الباحثون والفكرون بالاشتراك معسا في وضعها والمساهمة في حلها .

ماذا تعنى هذه القضية ؟ وماذا نقصد بهذا التساؤل؟ الواقع أن أهم ما بيونا كلمة سواء أذا كنا مجتمعا حاليا أو حضارة صابقة هـ و أننا قد تلقينا « وحيا » بمتاز على الاقل بخصائص ثلاث ، أولا » أنه آخر مرحلة من تطور اوحى في التاريخ ابتداء من تمر حتى محمد ، وبدلك يكون لدينا الوحى مكتملاً في صورته النهائية ، يمكن أخذه كأصل للشرائع دون انتظار تغيير أو تبديل أو نسخ ، فانيا ، أنه محقوظ كتابة بين دفتي القرآن ، تغير وزيلك المتدسة الاخرى مرتوراة وزيلك أمن خطورة التجريف التي انتاب المقدسة الاخرى مرتوراة وزيلك أمن بني امرائيل ، ثالثاء أن القرآن كتابة بقد اس لم ينول معلى ولكنه وحى منادى به ، اقتضته احوال الناس واحتياجاتهم ، تأتى معلى ولكنه وحى منادى به ، اقتضته احوال الناس واحتياجاتهم ، تأتى المرائيل ، نظم ما يميزنا من الامم والمحتارات المعاصرة هو هذا الترآن . فأهم ما يميزنا من فيرنا من الامم والعضارات المعاصرة هو هذا القرآن .

والقرآن كتاب مكتوب بلغة معينة وهي اللغة العربية ، ولكي نعرف الرحى لا بد لنا من معرفته بقراءته وفهمه . وكما يقبول الاصوليون في «متاصد الشارع » أن الشرسة موضوعة للافها ، وفهم القبرآن ليس الا نظرية في التفسير ، والتفسير ليس الا منطقا لفهم القرآن ، ومن هنا جاءت أهمية علوم التفسير باعتبارها العلوم الاولى الشرودية لفهم القرآن نولانامة نظرية النعين فق قائمة على الوحي كعمطي مسابق ، أي أن نظرية التفسير في منطق الوحي ، ولذلك عنهما نتساما : هل لدنيا نظرية في التفسير ؟ نقصد وضع الوحي من جلديا باعتباره مصدوا للمعرفة في التفسير ؟ نقصد وضع الوحي من جلديا باعتباره مصدوا للمعرفة وموضوعا لها في وقت واحد أمام الاذهان ، وهي الخطوة الاولى التي لابد أو حتى قبل اصدنياط الاحكام الشرعية وقبل تأسيس أي علم ديني اسلامي أو حتى قبل امادة بناه طومنا التقليدية الإسلامية من أصول وفقه وتصوف وكلام وظسفة .

فاذا نظرنا الى الحالة الحاضرة لنظرياتنا في التفسيم نجد أثنا لإنهاك نظرية محكمة ذات أسس مدروسة ومختارة تهدف الى قصد معين . فلم

<sup>(</sup>۱) طلب من مندوب مبلة « منبر الإسلام » الذي يدور على اسائدة المجامعات يعرض على كل منهم مبلغا مجروا من المبال في مقابل كتابة مقال في الزهد او الروح او الشوى او الصبر ! فابيت الكتابة في امثال هذه الوضوعات واكترحت كتابة مقالات صغيرة اطرح فيها نفسية التفسير . ويعد أول مصاولة بتلوش . ١/١٩٦/١١/١٩ ماد التدوب وهو رسفي نظهمت.

يتمد تفسيرنا مرحلة الشرح والتفصيل والتكراد وبيان مالا يحتاج اليه في 
كثير أو في قليل بصرف النظار عن حياة النباس ومشعا كلهم ومتاعبهم 
واحتياجاتهم ، فيصدور النص الديني على نفسسه مستعدا معانيه من 
الاسسهاب في المني الاولى للانة فاذا ابتصد المقسر عن هدوئه واطمئنانه 
وتحمي للاسلام الذي يعتنقه والذي يقوم بشرحه وتفسيره فانه بقـوم 
يتقريظ الاسلام وبالثناء على الشريعة وبالدفاع عن قيمة الخلقية والروحية، 
وربعا تكون حالة المسلمين على عكس ذلك دون أن يحاول المفسر تحسين 
أمور الناس وليكن مستمهم على الاقل ــ واصلاح أحوالهم ، فالمفسر 
أفي المعالة الاولى شارح ، وفي الحالة الثانية خطيب ، وكلاهما ليس بمفسر 
إذ أن المفسر صحاوي المحسين أحوال الناس برى في النصوص 
مشاكل المسلمين وحلولها .

ولكن هناك أيضا ما هو أهم من أسلوب العسر في . فشروط المفسر التقليدية ـ خاصة أن كان فقيها ـ شرطان أساسيان : علوم اللغة وعلوم الشنة وعلوم اللغة هي التي يتم بواسطتها تحديد معنى النص الديني بعد تطبيق المبادئ، اللغوية للغة خاصسة : الحقيقية والمجاز ؛ المحكم والمنشابه ، المجعل والمبين ؛ الظاهر والماول ، القيه والمطلق ؛ العمام والناض . اللغ ، على الاستنبط منه محمة العنى المستنبط منه منه . والخاص . اللغ عجه زائد على الفهم المسيط لادراك معانى النص فضلا والمن بعنه المستنبط أن المختبط الدراك معانى النص فضلا عن أن الملفم بنسي تعاما الخبرة الحبة التي يصفها النص والتي يسمع على حلها أو التي يتاكد منها المفسر في حياته اليومية بلهتباره أنسانا أي أن هذا النهج اللغوى الاستقرائي الذي هو أساس الشرع واستنباط الاحكام عن طريق القيساس الشرعي الناشر على المستفرائي بندى الساسا النهج التجربي الاستقرائي القالم على البحث عن المبلغ ومقال النهم السبيط النص عن طريق الهيساس الشرعي طورق الحياس المباشر دون حاجة الى منطق لغوى منظم ومعنى .

اما علوم التنزيل فانها تعطى المفسر التقليدى اسباب النزول لمرفة المنى الصحيح للآية بالنسبة الواقعة الاولى التي نولت لها ، ولكن هـله الواقعة الاولى التي نولت لها ، ولكن هـله الواقعة الاولى بالرغم من الها تشير الى سبب نزول الآية الا انها خبرة حية منكررة عنـله غيرهم فيتم فهم الآية بارجاعها الرخيرتها الحية قشمور المفسر فيحياته الفردية والجماعية أي ان أسباب النزول التقليدية تتحول الى مواقف انسانية حاضرة يتم فيها فهم الآية ، فهما مباشرا برؤية الوقائع نفسها التي تشير اليها الآية ، وعلى هـلة لكون نظرية التفسير الجديدة قائمة على الحـدس المباشر للموقف الأنسانية .

نظرية التفسيم اذن هى التى تربط بين الوحى والواقع ... أو أن ششا ... بين الدين والدنيا ... أو أن قضلنا ... بين الدين والنساس ، فاذا نظرياً الى تفسير نا الحالى نجد اننا لا نمك نظرية محكمة ، فهنساك علوم التفسيم التقليدية التى تصمد على علوم القرآن والحديث ، ثم هناك الواقع الحالى بفكره الانسانى المستقل الذى لا يخرج من النصوص الدينية مباشرة بل يبدأ بالوقائع والواقف نفسها محاولا فهمها على أسساس من البواعث الانسانية المردقة . أي أن الوضع الحالي يكشف عن وجبود ثنائية بين النص الديني والعالم الواقعي ، كل منهما في جانب : النص الديني غارق في الشروح التقليدية أو في الخطابة الحماسية ، والعالم الواقعي يسوده فكر انساني محضى دون نظر لتفسير مباشر من النص الديني بالرغم من اتفاقهما في البواعث .

وهناك بعض المحاولات الحديثة لاقامة تفسير لتفادى هذه الثنائية بين النص من ناحية وبين الواقع الحديث من ناحية آخرى ، ولكن يغلب على هداه المحاولات بعض العبوب التى تعنعها من أن تكون نظرية محكمة في التفسير والتى هى في نفس ألو قت منهجا للاصلاح والتغيير ، وأول هذه العبوب هو أن التفسير ما زال نظرية في وجود الله أكثر من كونه نظرية في الميوب هو أن التفسير التفصيل الى الثابة وجود الله أكثر من كونه نظرية في وجود الله والتفصيل وأن العالم مخلوق وأن الانسان محاسب في أنه تغسير الهي عقائدى كلامي مع أن التفسير الطلوب حاليا بعد أن ثبت في وجود الانسان الفردى والاجتماعي محاولا وصفه في مواقفه المعديدة من في وجود الانسان الفردى والاجتماعي محاولا وصفه في مواقفه المعديدة مع والكشف عن تكوين الانسان ووضعه في العالم ، وقد كان الهدف الاسامي للجانب الالهي والمقائدي هو الكشف عن تكوين الانسان ووضعه في العالم خاصة وأن مقاصدالشارع الفروريات الخمس المروقة — اللهن والنفس والنقل والمرض والمال المنتية ،

والميب الثاني هو أن التفسير الحالي ما زال تفسيرا مرتبطا بطروف البيئة الاسلامية التي نشأ الاسلام بها خاصة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية ، فهو تفسير يؤمن بالتفاوت بين الطبقات في الرزق بصريح الآمات ويؤمن بالقيم الروحيــة والخلقية بنص القــرآن . ولكن في بعض المالات كالرق مثلا استطاع التفسير أن ينتهى الىحرمته (عمر بن الخطاب) مع إن التفسير اللغوى للآية لا ينتهى الى ذلك . أي أن التفسير باستطاعته في ظرف معين أن بهدف الى اصلاح مباشر لاحوال النساس والي تفيير جوهري للنظم الاجتماعية حتى ولو كان مخالفا للتفسير اللفوي الظاهري للنص ، ونظرا للظروف الحاضرة وللأوضاع التي توجد بها الامة نجد أن كل تفسمير طبقي يهمدف الى تأكيد التفاوت في الرزق لا يخمدم مصالح المسلمين في شيء نظرا للاقطاع القسديم والجديد الذي ما زال موجودا في كثير من بلاد المسلمين ، ولا بدّ أن يهدف التفسير إلى الدعوة إلى التقريب بين الطَّبقات اكثر من الدعوة الى التفاوت بينها خاصة واننا نجد في تاريخ اللعوة الاسلامية تفسيرا دعا الى ذلك من قبل ( أبو ذر الففاري ؛ همر بنَّ عبد العزيز ) عندما ظهر اثر التفاوت بين الطبقات على مصالح السلمين داخل المجتمع الاسلامي ، أما التفسير التقليدي الذي بهدف الى أثبات القيم الروحية فلم تستخدم القيم الروحية وسيلة لتسكين ألناس ولإبقاء الاستفلال ولكن للثورة على الاوضاع المنافية للشرع وللدعوة الى الاصلاح والنفير . اما الآن فيستعمل هذا التعبير عادة للصد من التبار الثورى وللحد من تطور المجتمع الاقطاعي الراسمالي الى المجتمع الاشتراكي . وبتعبير حديث أن التفسير بجب أن يحتوى على البواعث الدينية نفسها من تحقيق للمدالة ومن قضاء على الاحتكار والاستغلال .

والعبب الثالث هو أن التفسير الحالى لا يبدأ أبدا بالتقد وبالدعوة الى الإصلاح والتغيير الجذرى الأوضاع المنافية للشرع بل أنه تابع ومؤيد لكل أمسلاح أو تغيير يبدأ من خدارج النص الديني أى من الفكر الأنساني المستقل يعبر عنه ثائر ويقوم به . أى أن الإولوية في النساء بالتغيير وكث كشف المساكل ووضع الحلول لها للمستحب للنص بل للمشاهب المسكرية والسياسية ، وليست المفسر بل للشائر الاجتماعي مع أن المفسرين التقليديين ( ابن حنبل ، أبو فر ، أبر يزيمية ، الإفغاني ) كانوا المسدون بالنقد بالمطالبة بالإصلاح وبتفير الاوضاع . فيجب أن ينحو المنافية المنافية بالمطالبة بالإصلاح وبتفير الاوضاع . فيجب أن ينحو النقائدية المنافية المنافية

فان اردت أن أجيب على سؤال : هل لدينا نظرية للتفسير أ فأن أجيب بالنفى للأسباب الآلية :

إ ـ ما زال التفسير جزءا من العلوم التقليدية كعلوم القرآن والحديث
 دون أن تكون له أولوية باعتباره نظرية في المعرفة القائمة على الوحى ،
 فالتفسيم هو منطق الوحى ،

٢ ـ بدور التفسير التقليدى حول الشروح والتفصيلات والجزئيات
 التي لا اهمية لها والتي لا تراعي معاني النص المستقلة ولا الاوضاع
 الحالة الأمة .

٣ .. بغلب على التفسير منطق لفوى لاستنباط المعانى من النصوص مع الاستعانة باسباب النزول دون استعمال العدس المباشر للنص لفهم المنتي الواضح فهما مباشرا بالاشارة الى الخبرة الحجة المحلية التي يشمر بها المفسر في حياته الفردية والجماعية والتي هي الوجه الآخر من النص الدين. .

3 ـ عيوب المحاولات الحديثة للتفسير من أنها تنجه نحمو الجوانب الالهية والمقائدية اكثر من الجاهها نحو الانسان ومواقفه بين الاخرين وفي المالم ، وأنها لا تحال الظروفالحالية بما فيه الكفاية لتعرف مدى التزامها خاصة وأن الاقطاع والاستممار ما زالا جائمين على كثير من المجتمعات الاسلامية مما يقتفى تفسيرا فرويا لاقتمي درجة ، وأنها تفسيرات تابعة ولاحقة وهؤيدة دون أن تكون بادئة وناقدة وخالقة .

تلك بمض النقاط اطرحها للمناقشة امام زملائي الباحثين والمفكرين في المعاممات خاصة في حاممتنا الازهــرية والتي ارجو أن تكون نقطة بدأ لطرح قضية التفسير ودوره الحالي في تحقيق وحدة لقافتنا الوطنية

### أيها أَمْتِق : نَطْرِةً فِي الْقِيدِيرُ أَمْ مَنْجِى نِتَحَلِيلُ كِجَارِتُ ؟

عرضنا في عدد سابق لقضية التفسير متساءلين عما اذا كانت لدبت نظرة في التفسير ، وأجبنا على ذلك بالنفي لبعض العيوب المنهجية الكامنة في تفسير آننا الحالية ، وفي هذا العدد نضع سؤال آخرا ، أبهما أسبق : نظرة في التفسير أم متهج في تحليل الخبرات ؟

ماذا نعنى بهذا السؤال؛ الواقع أن كل التفسير التقليدي بتبع طريق التحليل النظرى سواء كان القائد المقائد أم تفسيرا بالراى ، أي أن المقسر و كما قلسا سابقا أن كن الا شارحا \_ يستنبط المعنى من النص بالمقل المحض ثم بلط الاستشهاد على ذلك أما بقول مأثور أو بعجة عقلية ، ولكن هاده الطريقة في التحليل النظري لها عيوب ثلاث :

الميب الاول هو أن القول بالمأثور حتى وأو أتفقت جميم الروايات على صحته وعلى شرعيته الا أنه يترك معنى النص دون حجية من داخله ، فالمالور حجة تؤيد معنى النص الذى استخرجه المصر منه بطريقة ظنية، أى أن يقين المالور لا يؤثرفي ظنية المعنى الذى يعطيه المصر فيظل المعنى ظنيا بعتاج الى يقين له لا يستطيع القول بالمالور أن يعطيه أياه من الكارة وان يعطيه أياه من الكارة وان يعطيه أياه من

والهيب الثانى: أن التفسير بالرأى - وأن كان من نفس طيعة المعنى الذي يعطيه المفسر 6 أذ أن كليهما معنى - أفضل من القول الماثون الذي يعطيه المفسر على والمثنى الذي يعطيه المفسر طنى كذلك 6 والمثنى الذي يعطيه المفسر طنى كذلك 6 والمثنى الإسمال الظل الى يقين ، هذا فضلا عن تعدد الآواء وتعارضها ، فبأبهما يؤخذ 5 وأيهما يرجح ؟

والعيب الثالث : هو أن المفسر يشرح كل نص دون استثناء سواء كان في حاجة الى ذلك أم لا . فهو يبدأ من أولي السورة ألى نهايتها أو من أولي الروزة الى نهايتها أو من أولي الروزة الى نهايتها أو من أولي أرب المنافقة ألى المنافقة ألى أو تحديد المنافقة ألى أن حيساة الناس اليومية ، حتى الآيات التي يستعصى على المفسر شرحها يحاول ذلك تعدر جهده . وقد كان عمر بن الخطاب يضرب من يتسامل عن معنى مثل هذه الآيات « والمرسلات عرفا » . بل ظل طلة حيساته لا يدرى معنى المفاط بيش الأيات مثل « وفاكهة وأيا » . بل ظل طلة حيساته لا يدرى معنى الفط بيش الأيات مثل « وفاكهة وأيا » .

 <sup>(</sup>۱) كتب هذا المقال بتاريخ -۱/۱۲/۱۲/۱ المجلة ۵ مثير الاسلام » ولم يسلم لمندوب
 المجلة وتوقف المشروع كلية -

اما منهج تحليل الخبرات فهو المسدر الطبيعى للنص الديني في نشاته الاولى ... كما اوضحنا ذلك من قبل في اسباب النزول ... ومن ثم فلا بد لفهمه من معرفة معناه كخبرة حية في شعود الفيرد اللئي نزلت بسببه الآية او في الجماعة الاولى التي نزل فيها النص . فالنص الديني لم يكن رابا ووجهة نظر ولا معنى مجردا بل كان فلقا وضيقا والما وتوجها بحس به الفرد حتى بأتبه النص بما يغرج همه وكربه . فالمثور على الخبسرة الصية الاولى لا تؤدى فقط الى فهم معنى النص بل تعطينا الواقعة نفسها المحينة الذي يعبر عنها النص ، فالخبرة الحية هي مصدر النص الديني وبكون التفسير اذن هيو رد الثيء الى أصله كما يقبول المفرون في المني الاستقافي الفظ «التأويل» ،

والخبرة الحية لاتحتاج في فهمها لا الى القول بالمأثور ولا الى التفسير الراى ولكن الى تحليل الخبرة الحية نفسها لاخراج معناها الكامن ودلالتها السنطة ؟ عن المقسير المشعر بقو او الإنتخليل خبرته الشخصية لادراك معناها تقبل أن يتحدث السامعين المحيطين به > وقبل أن يتتب لجمهور قارئيه ، فهو في نفس الوقت متحدث وسامع وكاتب وقلرىء > وبصبح النص الدين مؤوما لدى رؤية مباشرة وحدس عيسان أو كها يقول الصبوفية مضاهدة > فلا بحتاج الى شرح معانى النصوص بل الى وصف ما يشهر به وبتحقق في حياته اليومية مرة بل مرات عديدة .

فاذا تم للمفسر ذلك فانه يمكنه بعد ذلك اشراك غيره في خبرته حتى يكون على بقين اكثر واعم بأن تحليله لخبرته كان صادقا وصحيحا ، يمكنه الالتجاء الى خبرات غيره سسواء من المفسرين أو من السلمين ، وبادلك بصبح النص الديني واقعة انسانية عامة يتحقق من وجمودها اكثر من شخص ولها من الموضوعية والعمومية ما بؤهلها لان تكون حقيقة انسانية عامة .

فاذا اردنا الاجابة على هذا السؤال ؛ ابهما اسبق : نظرية في التفسير أم منهج في تحليل الخبرات ؟ يمكننا أن نقول أن منهج تحليل الخبرات هو النظرية الوحيدة المكتفة في التفسير وذلك لان فهم النصوص لا يتأتى الا بارجاهها الى مصدرها في مجموع الخبررات الحية التي نشات فيها ما يشمر بالخبرات المحققة لها في حياته اليومية ، فهو لا يحتاج لفهم ما يشمر بالخبرات المحققة لها في حياته اليومية ، فهو لا يحتاج لفهم ها ين أن ترهوا شيئا وهو خبر لكم ، وصبى أن تحبوا شيئا وهو شرككم » الى البحث عن معناها ولكن إلى التأمل في حياته اليومية الميمية التي يمكن أن تعدد بخبرة أو بأكثر بين له أن ما ظنه مرة أنه شر ظهر بعد ذلك خيرا ، وأن ما حسبه يوما أنه خبر بأن له بعد ذلك شرا .

فبدوام قراءة الفسر للنصوص الدينية ، وبمقدار تصدد خبراته في حياته اليومية فان معاني النصوص الدينية التي يتم ادراكها مباشرة دون حاجة الى تطبيق منطق صارم للفـة ــ باستثناء أبعــاد اللفظ الثلاثة : المنى الاشتقاقي والمنى العرق والمنى الشرعي ــ تنحول الى رؤية مباشرة ومميزات هذا النفسير أنه بكشف عن الوقائع نفسها التى تتحدك عنها النصوص دون أي تطبق الفظى أو معنوى لها أو كما بقول الاصوليون لا يصبح التفسير مبحثا من مباحث الالفاظ ولا مبحثا من مباحث دلالة الالفاظ بل مبحثا من مباحث العلة ، وبكون التفسير هو البحث عن العلة الؤثرة ، وبذلك لا تحتاج الفحرة المحللة الى شاهد بشهد لها من خارجها سواء كان قولا بالمأثور لصحابي أو حجة معنوبة لصاحب راى بل تحتوى على محك صدقها في باطنها باعتبارها واقعة أنسانية عامة بها ولا يحتاج المفسر في التمبير عنها للى استممال الفاظ النص نفسها التي قد تكون كل مفكر على وجه التمام أذ يكفيه استممال الالفاظ الشائة والمتداولة كل مفكر على وجه التمام أذ يكفيه استممال الالفاظ الشائة والمتداولة .

ومنهج تحليل الخبرات كنظرية في التفسير ليس غربيا على الحضارة الاسلامية فقد نشأ بها منذ نشأتها وظهر بصبور مختلفة في شتى العلوم الاسلامية . فالمثل الفقهي ليس الا موقفا انسانيا بعيشه الكلف وبحيي الاسرة عن القياس هو تحليل عقلي لهذه الخبرة بارجاعها الى صنوها في الشرع أي في خبرة منزلة . والطريق الصوفي هو اساس تحليل لخبرات الصوفي والميتاج في نفسه من وجد وهيام ، وشوق ولهف الى آخر مابعبر عنه المصوفية تمارة بالإحوال وتارة بالقسامات . بل أن نظربات المتكلمين عنه المصوفية تمان نظربات المتكلمين أنه على تحليل الوجود الانساني في شتى مظاهره كايمان وحرية وكسلوا اجتماعى . وإيضا فإن نظربات النبوة عند الفلاسفة يظهر فيها جانبها الإنساني والاجتماعى اللازم لها ، فضلا عن أن علوم القرآن تقوم أساسا على علوم التنزيل التي تكشف عن مجهومة من الواقف الإنسانية المالية المالية التي يمكن أن تتكرر ، كما أن علوم الحديث تقوم أيضا على تحليل شعور التري لهذه مقدار ضبطه .

ولا يختبي على تفسير النصوص اللدينية بارجاعها الى مصادرها في التجارب الحية التي نشات من اغفال الصلو الألهي للنصوص • قكما قلنا سابقا أن من عبوب تفسير إثنا الحالية أنها تنحو نحوا اليها أكثر منهانحوا أنسانيا ؛ وقد بان في الشريعة الإسلامية خاصسة في « المقاصلة » كيف أن الشريعة أساسا موجهة نحو الضروريات بالدين والنفس والمقل والعرض المراسات الفردية والجماعية ، فالوحي قائم كما هو بين إبدينا بين دفتي القرآن ؛ والنبوة قائمة ، فها تحن نعلم عن يقين وجد الرسول عن طريق كتب المسيرة ومن آغازه الهيائية في المتاريخ ، وجد الرسول عن طريق كتب المسيرة ومن آغازه الهيائية في المتاريخ ، انها القيام الخبرة الإنساني ، وذلك مانحن في المناس الوحي داخيل الخبرة الإنسانية ، وذلك مانحن في المناس الوحي داخيل الخبرة الحالجة اليه خاصة في عصر المذاهب الفكرية والسياسية التي تحاول كالمادور على نظام اجتماعي سياسي التي تحاول كالمور على نظام اجتماعي سياسي التي تحاول كالاسائية .

ولا بختى على النص الدبنى ايضا من ذاتية الخبرة الانسانية خاصة وأن الوحى له وجود موضوعي مستقل عن وجود الانسان ، ولكن فرق بين النسبية والثالثية ، فالنسبية هي استحالة وجود حقيقة موضوعية شاملة بتفق عليها كثيرون ؛ اما اللذاتية فهي امكان وجود مثل هذه المحقيقة المؤسوعية ولكن لا يتم الكشف عنها الا من خلال ذات الفرد . والتصوف الاسلامي غير دليل على ذلك ، فهو منهج ذاتي صرف الا أنه يصل الى كشف موضوعي بنقق فيه اكثر من صوفي واحد . هذا فضلا عن إن الخبرة الحية ليست الا مادة التفسير التي تأتي للمفسر من المالم الخارجي بوصفه مجموعة من الواقف الانسانية بجد المفسر من المالم النصرة أي ان الدين فهو الذي يحيل هذه المادة الى ادراك والى رؤية ماشرة أي اللاني نهو الذي يعدل الوحية الشامة الخبرة الحية .

ولا بخشى ايضا على موضوعية الشريعة الاسلامية بعد ارتباطهابتحليل الوجود الانساني بوصفه المصلد الاول لها فالشرع اتت من الوحي ولكنه اوجه تعطييقه هي التي بينها الوجود الانساني ، فرب حكم شرعي ينزل على غلى غير وجهة في الوجود الانساني ، ومن ثم لن تصبح موضوعية الشرع موضوعية فيلية فحسب بوصفها الوحي المنزل ، ولكن ستصبح ايضا موضوعية انسانية ترتكز على الوجود الانساني نفسه ، وذلك ما يقصده القهاء بتولهم ان كليات الشريعة صالحة لكل زمان ومكان أي أنها تحتوى على موضوعية شاملة عامة ومطلقة مرتكزة على طبيعة الوجود الانساني نفسه ، فنسه نفسه ، فنسة نفسه ، فنسة المساني نفسه ، فنسه .

#### بمكننا اذن أن نستخلص النقاط الآتية :

 1 - عيوب التفسيرات النظرية التي تبدأ بشرح النصوص الدينية بكليتها - سواء كانت تعتمد على المائور أو على الرأي - لأن معانى النصوص نظل ظنية في حاجة الى بقين يأتيها من داخلها ويربطها بالواقع وبجملها مرادقة له .

٢ ـ ضرورة البحث عن معنى النص في التجربة الحية التي يشسير
 النص النها ، ومن ثم تحويل رؤية المنى العقلي الى مشاهدة عيان ،
 ٣ ـ ٧ توجد اسبقية في الزمان بين فهم المنى من النص وبين تحليل الدخيرة الحية التي نبع منها بل هنسان مهية زمنية فالمنى هدو الشامن

لصدق تحليل التجربة بل ولاختيار عينتها .

3 حداً النهج الجديد لتحليل الخبرات ليس غريبا على الحضارة الاسلامية ، وليس تابعاً لناهج أخرى مشابهة في حضارات أخرى لانه ظهر من صور شتى في العلوم الاسلامية سواء في علوم القرآن والحديث أو في علوم القرآن والحديث أو في علوم القرآن والحديث أو في علوم القمة .

٥ ـ لا يخشى من هـ المائهج على ألوحي باعتباره مصـ درا الهيا
 التصوص الدينة ، فالوحي ما زآل ، أو من ذائبة الخبرة أو من النيال من موضوعية الشريعة الإسلامية لإن ألوحى هو الضامن الإول له في صدق تطيل الوجود الإنساني .

ذلك ما نطرحه أبضا على علمائنا الكرام في بحثنا عن قضية التفسير .

# عُود إلى المنع أم عُود إلى الطبيعة ؟

تنميز المعركات السلفية التى تلمو للاصالة باللموة الى القديم تحت شمار « عود الى النبع » Retour aux sources » ويقصد بهذا المود الى الكتاب . فكان شمار لوثر في الاصلاح المديني « الكتاب وحده » Sola Scriputra وحده » ورقط تساود الى القرآن طبقاً للحدث الشمور « لا يصلح آخر هذه الامة الاما اصلح به أولها » وكان شمار الاصلاح اللديني عند محملتبله ورشيد رضا المود الى صفاء الاسلام الاول والى عصر الصحابة كنموذج لتحقيق اللدعوة > وما ذالت هذه اللمعرة قائمة عن وعي أو دون وعي ترى خلاص الحاصف في الرجوع الى الماض في الاجبال الارمة الاولى من الافضل الى الحاصف في الرجوع الى الماض في الاجبال الارمة الاولى من الافضل الى الاحال نشاوا التابعون ،

وهذه الدعوة في الحقيقة لها خطورتها على الحاضر ومماوءة بالصعاب في تعاملها مع المسافى . وتنمثل خطورتها على العصر في الانعزال عنه كلبة والهروب منه ورفض مواجهته لفهمه بالانصسال الماضور والسلوك فيسه والترقي عليه بالعمل والمارسة ثم تعريض ذلك العجز في عشق الشديم المشرة و واتناذ فترة من فترات التاريخ و فصلها عن مجراه وجعلها نعوذجا للتامل والاعتباب والاحتماء فيها عن محن العصر اللماخلية والعواصف الخارجية التي تهب عليه ، وعلى افضل الاحوال ، يحدث هذا عن صحبت للقاهدات الموات الجعرية التي تنعي المعاصرة والتي تبغى تشكيل الواقع برمته ، الدين وتقديسهم بحدث هذا عن صوء نية لو فض بحدث هذا عن مواتبي وتقديسهم بحدث هذا عرب واعتمادا على احساسهم الديني وتقديسهم بحدث هذا عرب واقتهادا على احساسهم الديني وتقديسهم بحدث هذا عرب وافق واعتباد وتجميم او ما يضاد ذلك من تجربة وتوبه عن الواقع واغراق في المتاهات النظرية والمشاكل الوهمية .

وإذا حدث هذا عن حسن نية تظهر الصعاب التي تجعل « العود الى المنبع » لا يؤدى الفرض منه وهو تغيير الحاضر طبقنا لمنبوذج ماضى ، وأولى هذه الصحوبات الاصطلام باللغة ، وذلك لان النبع هو التتاب اى نص مدون لا سبيل الى الاتصال به الا عن طريق اللغة وبالتالي الوقوع في مناهج التفسير والتشتب بين التفسير اللغنوى والتفسير المعنوى التفسير المعنوى المنافسين المنوى على المنافسين المنافسين والمحامة وإن اللغة سو واللغة العربية بوجه خص سـ تحتوى على المقيقة والمجاز المنافس والبائن ، والمحكم والمتنابه . الح، المنافسين تغيير شيء من الواقع الى مشكلة تأميل النصوص وتعارض الآيات > ولا يتم تود لى النبع اللى يتبخر في روافد عدة، وتضيع وحداة الرؤية المواقع وتحل محلها اختلافات المفسرين التى لابمكن

 <sup>(</sup>۱) كتب هذا القال للملحق الإدبى للأخبار بعد « الإصالة والعاصرة » و « موقفت!
 الحضارى ولكن الغي الملحق -

التوفيق بينها لتعارضها وتضاربها حتى ليقال ان الحضارة الاسلامية كلها كما يعرضها التراث القديم هى حضارة تفسير أو حضارة لفة أو حضارة كتاب ٤ « فيها قولان » !

وجهل « العود الى المنبع » وسيلة للقضاء على تغيرات الواقع الطبيعية خاصة اذا سمحت اللغة بذلك ، فنستخدم آية « وفضل بعضكم على بعض قد اللغة بذلك ، فنستخدم آية « وفضل بعضكم على بعض في الرزق » لمعاداة العركات الاجتماعية الثورية كما فصل النسيع سمنة ۱۹۲۱ ، والهجوم باسم الابمان باله على العزب الاشتراكي بعد مولده فكر طبيعي بالالعاد ، والتغني بالروح ، واتهام كل فكر علمي بللالحاد ، والتغني بالروح ، واتهام كل فكر علمي بللالحاد ، والتغني بالروح ، واتهام كل فكر علمي بللالحاد ، المدن والوقوف في وجه كل تغير تحت ستاز الكتاب ، وسواء تم ذلك عن حسن نية وابعان تقليدي او عن سوء نية للمحافظة على بعض الكاسب الطبقية للغضرين فالتنجة واحدة ،

وثالث هذه الصعوبات هو إن يحدث بالقمل تفسير تقدمي اجتماعي كما هو الحال في تفسير المناز ، ولكن يكون التقدم نابه من الواقع وبكون النص تابعا له ، ويصبح المنبع لاحقا بالطبيعة لامصلورا لها ، وبالتسالي يفقد قيمته ومبررات وجوده ، ويصبح مجرد مباركة للتقدم اللاي يقوم به

بحيث يستطيع أن يفرض نفسه . فاذا تمت محاولات جدبة لربط النص بالواقع ولخلق « لاهوت تورى » فائه قد يقع في التلفيق اللدى غلب على التراث القديم ويظهر غريبا شاذا امام الفكر العلمي ، ويكون مصير دعاته المزلة والرقض ، فلا هم يعودون الى المنبع كالسلفيين ولا هم يعودون الى الولق كدها الحول الجارية .

« العود الى المنبع » اذن طريق مسدود محفوف بالمخاطر والصعوبات. ولكن ما البديل ؟ البديل هو « العود الى الطبيعة » فالطبيعة هي مصدر الفكر ، وليس الفكر مصدرا للطبيعة . وقد كانت حركة « العدود الي الطبيعة» التي اعطى سبينوزا اساسها النظري فيالقرن الساميع عشر والتي اعطاها روسو بعدها الاجتماعي والفني في القرن الثامن عشر والتي أعطاها الملماء بمدها الملمي في القرن التاسم عشر والتي أعطاها الفلاسمة مصدراً للتمرد الفني من الكلاسيكية ولنشسأة الرومانتيكية والتحرر من الدس اللاهوتي ونشأة آلدين الطبيعي وللتمرد من التربية القائمة على الثوآب والعقاب وارساء لمبادىء التربية الطبيعية ، وللتحدد من القانون الالهي المفروض ونشأة مدرسة الحق الطبيعي ، والتحدد من التفكير المثالئ وارساء قواعد المنهج العلمي ، والتحرر الداخلي من المصير الذي تحتمه الماهية السبقة والبدأ بالوجود الإنساني . ويتميز « العود الى الطبيعة » بأنه اتصال مباشر بالواقع والتحام معه ، ويدل على التزام بالمواقف ، وعلى رفض كل صور العجز والتعويض ، كما يستطيع التخلص من عقبة االغة وللتفسير والتأويل والتبعية ، وتنشأ حضارة ألعلم .

ولقد كان الوحى نفسه «عودا الى الطبيعة » وهدو ما يعرف عند الاصوليين والفسرين « بأسباب النزول » ) فقد استثمت الطبيعة الوحى بدليل وجود افراد قبل البعثة بر فضون عبادة الاصنام ورغبية العبيد والقراء في التحرر . و لاول مرة لا يعلن الوحى مرة واحدة بل يستنمي حسب المواقف ؛ كلما اقتضت الواقعة اساسا نظريا نول الوحى ملبيا المتضيات الطبيعة ، وقد كان لدى عمر بن الخطاب حدسا يستطيع به الموصول الى حكم ينول الوحى بتاييده . كان الوحى اذن دعوة مرالطبيعة وتلبية المتضيات الم ولم يكن مفروضا من الخسارج يعمل ضدها ويبغى نهرها .

ويمكن أن يكون هناك تفسير طبيعي لا يبدأ من اللفة بل من تحليل الواقعة نفسها التي يشير الها النص وتحطيل الادراك الحسي أو الانفعال أو المقل . فيثلا تمبر الابد همي أن تحرهوا شيئا وهو خير لكم » عن حقيقة هي في الواقع تجربة حية تتحقق منها في حياتنا اليومية ، فهزيمة وين يونيو مثلا شر ولكن خرج منها خير كثير في معرفة مواطن ضمفنا وأسباب أدرك تكوين الطبيعة اللاى هو في الحقيقة المني الحسي لنص . وتكون أدرك تكوين الطبيعة الذى هو في الحقيقة المني الحسي لنص . وتكون مهمة المفسر رؤية الواقع في بطن النص وحينلة لا ينفصل العديث عن الواقع في بطن النص وحينلة لا ينفصل العديث عن الواقع فيهما شيء واحد ، فالنصوص الدنية مواقف النساني ويتم الانتقال من القليم القليمي للنص ألى تحليل للوجود ويقطة من الاولى ويقم الانتقال من القلط الي « الشيء نفسه » .

بالعود الى الطبيعة بمكن تحليل شخصيتنا الحاضرة وواقعنا الاجتماعي والتَّعرف على مكوناتها دون ان نفرض عليهما أحكاما من الخارج مستقاة من التفسير اللَّغوى النص ، فمثلا يمكن بتحليل شخصية المؤمن وبنائه النفسي والتعرف على ان الشمائر التي يقيمها قد تكون تسترا على أفعال أخرى تصدر عن طبيعته ، وقد يكون الالتجاء الى الروح تأكيـــدا لمادية فاقعة ، فيملأ الفرد معدته بالحلال ثم يذهب للصلاة الشرعية ، وفي كلتا الحالتين بكون قد أخذه نصيبه من الدنيا ومن الآخرة كما أمر . وقد لكون الالتجاء الى الله عجزا عن الالتصاق بالارض ، وتعويضا من التخلي عن قضايا العصر ، وقد يكون المؤمن قاسي القلب لانه مطمئن لشرعية افعاله وضمانها الالهي بصرف النظر عن الواقع الإنساني نفسه ، فيتم جز الرقبة باسم الله كما حدث في تاريخنا القديم ، وقد تكون كثير من قيمنا الخلقية من عفة وحجاب قائمة على الكبت الجنسي الذي هـو في الحقيقة رغيـة جنسية مقنعة تعلن عن نفسها بطريق عكسى حتى تكون أكثر اثارة وأشد جذبا ، وكثيرا ما يؤدي قهر الطبيعة الى قلبها فتتحول الى الاباحة أي الى فضح الطبيعة ، مم أن « العود الى الطبيعة » كفيل بتوجيه الطبيعة نحو الكمال ، كما قد يكون في حديث الشيخ المستمر هن المساكل الجنسية خاصة وانه لاحياء في الدبن اشباعا للمستمعين وتعويضا للحرمان ، كما قد تكون في نحنحة الشبخ وهو داخل في فناء المنزل حتى تنفض النساء أعلانًا عن قدوم الذكر. هذه الثنائية هي النفاق بعينه ، وهو نفاق شعوري

احيانا ولا شعورى احيانا اخرى ، وقد تكون هذه الثنائية هي لب الشرك، وقد تكون وحدة الطبيعة هي جوهر التوحيد ، أن « العود الى الطبيعة » هو الكفيل برد الاعتبار الى الشخصية الانسانية ، وذلك بالتصرف على مكوناتها ، وبالمعرص على تكوينها السوى ، ورفض الازدواجية والثنائية معا وما بتبعها من عمليات للتعويض والنفاق والمداراة والتستر .

وفي واقعنــا الاجتماعي يمكن تفســـي النصــوص في خدمة التطــور الاجتماعي الحالي ، ويمكن آن يظل هذا التفسير تابعًا لحركة التقدم لاسابقًا عليها . ومهما كان التفسير اللفظي تقدميا فان الواقع المربر يظل يفرض نفسه بكل ثقلة على الثوري . « ألعود الى الطبيعة » هو الكفيل بالبُّـدَّ، بالواقع وبالتمرف عليه بالمناهج الاحصائية ، فوجد اربعة عشر مليونا من الفَّلاحين المعدمين أمام ثلاثة ملايين من الملاك تقريبا أقوى من أية نظرية في اللكية ، ملكية كانت أم استخلافا ، فردية كانت أم احتماعية ، وكون الملاك الذين بملكون أقل من خمسة أفدنة بكونون در؟ أبر من الملالديملكون نصف الارض المزروعة ( حوالي ١٧٥١٪ ) اثقـل من أي قانون الاصلاح الزراعي يحدد الحد الاعلى للملكية ، فالواقع يحتم التوزيع العادل لسبعة الابين قدان على ثمانية عشر مليونا من القلاحين أي أن بكون نصيب الفرد اقل من نصف فدان أي أن يكون دخله السنوي أقل من ثلاثين جنيها أي أنه أقل من نصف دخل موظف الدرجة العاشرة التي تعترف بها الدولة كحد أدنى في السلم الوظيفي . « العود الى الطبيعية » بعظى للواقع كله ثقله ، ويقف أمامه النص عاجمزا لا يستطيع الا التبرير أو أعادة توزيع الدخل القومي بين الاغنياء فيتم توسيع قمة الملاك من ١٠٨ مليون قبــلّ الثورة الى ٢٥٣ مليون بعدها ، « العود الى الطبيعة » هو الكفيل بتغيير الواقع تغييرا جلريا وهو المنهج الثورى بالأصالة لانه همو المنهج العلمي في عصر الثورة .

# عن للامبالاة بحشف فلست عني

في هذا المصر الثوري الذي نميش فيه ، ينفجس الثائر الرومانسي. غضبا عندها يجد الناس في عصره لا مبالين بالثورة مع انهم بعيشون ازمة العصر وتعيش أزمة العصر فيهم . فاذا كانت الثورة تمثل ذروة النشاط الانساني وقمة الجهد البشري من اجل تغيير الواقع او قلبه او نغيم ، كانت الآمبالاة هي العاطفة المضادة للثورة بل واشهد مضادة لها من السلبية والانعزالية . لان السلبية قد تكون ارادية اى انها قد تكون موقفا واعياً رافضا لكل ما يدور في الواقع من افعال لا ادارية أو ارتجالية أو متميعة ، وقد تكون أحتجاجا هادئاً عن طريق رفض المشاركة في سلوك نورى زائف كما فعل سمعد بن أبي وقاص وكثير من فضلاء الصحابة عندما آثروا السلبية على المشاركة في الفتنة ورفضوا نصرة على على معاوية أو معاوية على على . وقد تكون الانعزالية أيضًا موقفًا وأعيا أخذهُ الفرد الى حين حتى بحين الوقت لتحقيق الفعــل الثوري الاصيل ، قد تكون الانعزالية تعميقا لمفاهيم الثورة او تربية لكوادر من خللال الخلايا أو بناء للحزب بعد اكتمال الكوادر ، وهي المرحلة التي يتم فيها الممل الثوري في الخفاء ، كما كان الحال عندما كانت الدعوة الاسلامية سرا اولا لمدة ثلاثة عشر عاما قبل تحولها الى دعوة علنية .

فاذا عرفنا أن الانسان في جوهرة رسالة Vocation ، وأن جوهر الانسان لا يتحقق المالته ، فلهرت اللا مبالاة على أنها نفي لجوهر الانسان أو الفاء أوجوده وتعويله الى عدم ، فالاحساس بالرسالة هو الدافع الاول على النشاط وليس العافق المدى أو الزيادة في الربع على ما يقول الاقتصاديون في الفرب الراسمالي أو حتى التقدير والناء على ما هو المحال في بعض البلاد النامية ، الإحساس بالرسالة هو اللهافع الاول خاصة عندما يكون موجها بايديولوجية ثورية تعول هذا الاحساس الى نشاط خلاق .

ولا يقال أن اللا مبالاة عاطفة عامة شبيهة بما يدور في مشاعر بعض الفلاسفة المنظمرين في الفرب من احساس بالفشيان والقرف والهموالحصر والفتيق والاجتناق والعبت واللا أدرية والاغتسراب . فهله اللؤاهو النفسية الموجودة في أوربا الماصرة فها جلودها في المجتمع الراسمالي ، وهيو موقف رفض عن طريق التقوقع داخل اللذات في هله الظواهر الآن المرضية أو في الانتهاء الى الفوضوية ، وقد تحولت هذه الظواهر الآن الى رفض منتظم والى احتجاج واع بل والى تورة تلجا الى المنف ، واتقلبت اللاسالاة الى التزام بقضايا المصر المسامة التي هي السبب في مشكلات الغائل التزام بقضايا المصر المسامة التي هي السبب في مشكلات

الكاتب ، يوليو ١٩٧٠ ، العدد ١١٢ ، عدد خاص بنتاسبة تورة ٢٣ يويلو . ( م ١٢ ـــ قضايا معاصرة )

على أن هؤلاء الفلاسفة الذين تحدثوا عن الفثيان والقرف والاغتراب هم الذين تحدثوا ايضا عن الالتزام وعن معارسة الحسرية وعن اخبد اللواقف ، ومن ثم كانت ظاهرة اللا مبالاة خاصة بالمجتمعات النامية وهي بق طريق التحول من المجتمع الاقطاعي الى المجتمع الاشتراكي ، وقد لاحظا المنحية ( ١٧٨٢ - ١٨٥٤ ) وهو الذي خصص اربعة اجزاء كاملة للراسة المعرب النامية في المنطبة في الدين (أ) أنها عاطفية تنشأ في لحظات التحول الحضادي من عصر الى عصر › وتبدو كظاهرة سلبية لان لحظات التحول هده تقتضي حل كثير من المشاكل والالتزام بعديد من المواقف : القديم والجديد، كالتلزم و الطفرة › الاصلاح و الثورة › التقدم المقلى والتصنيع الإصالة والماسرة › المعومية والمعربة . . الغ › فاذا حدثت اللامبالاة ، كانت ظاهرة مرسية تلل على أن الجماعة لا تميش عصرها ولا تحيى مشكلتها اعنى مشكلة التطور والنعو .

# أولا ... وصف الظاهرة وتعليلها :

اللامبالاة ظاهرة نفسية درسها علماء النفس وهم بصدد تحليل . الانفعالات أو تحليل جوانب الشخصية ، فاللامبالاة هي« بوجه عام » استعداد عند من يجد نفسه في حالة من الحياد العاطفي التام بالنسبة الأخر أو للآخرين ، وبوجه خاص استعداد عند من لا يحس بما يحوث للآخرين من سعادة أو شقاء . وبهــــــــــا المعنى تكون اللامبالاة ظاهـــــــرة مرضية عند علماء النفس أو ظاهرة خلقية مرادفة للانانية عند علماء الاخلاق لان اللاميالي بالآخرين لا يهتم الا بنفسه . ولكن اللاميالاة ليست بِالْصَرُورَةُ مُوادِفَةً لِلْأَنَائِيةَ لَانْهَا قَدْ تَكُونَ أَيْضًا مِنْ الْقُرِدُ تَجَاهُ ذَاتِهِ أَي حالة من الركود العام ، او غياب كل البواعث عن فعل اى شيء ، او فقدان الحماس لفقدان الباعث ٤ أو لعدم وجود الفاية أو لعدم الاحساس برسالة عامة في الحياة . كما لا تصدق اللامبالاة فقط بالنسبة للآخرين ، بل تكون أيضًا لامبالاة بالعالم ، فاذا كان الانسان على ما يقول المساصرون موجود بالعالم كان اللامبالي موجودا بلا عالم ومن ثم فهو غير موجود . اللامبالاة بالنسبة للآخرين علىما يحدددها علماء النفس «لا سالي الأنسبان بمصائب جاره ولا يتعاطف مع الآخرين » جزء من اللمبالاة بكل ما يحيط باالفرد من أفراد وحوادث وأشياء م اللامبالي أشبه بصوفي هندي فيحالة الفناء ، انسان لا يتحرى ، لا يحركه باعت ، لا يفرح ولا يحرَّن ، تستوى لديه المتناقضات ، مهما وقع في محيطه من حوادث فانه لا يبالي مع ان هذه الحوادث قد تؤثر على مصيره ، يسمع سقوط البعض من حيوله ولا بيالي ، ويسمع انتصار البعض الآخر من حوله ولا يبالي ، يستسوى عند ذكل شيء لا يتحمس لشيء ، لذلك عرف بعض علماء النفس اللا مبالاة بانها « حالة نفسية لن يظل محايدا نفسيا وعاطفيا امام حلول مختلفة متعارضة دون تفضيل أحدها » . اللامبالي ليس لديه مقاييس للاختيار، أو لان اختياره ليس له أي أثر لان الحوادث تخضع في مسارها لقوة أخرى خارجة عن ارادته . اللامبالاة هي فقدان القيدرة على المحبية والكراهية ، مبدءا الحركة عند امبادوقليس ، او بلغة العصر فقـــــدان القدرة على الاثبات والنفي أو حتى على قول شيء . يصبح الفرد لا نفع

منه ولا ضرر ، يتحول الى شيء يتحرك ، يصبح كالماء بلا لون أو طفم أو والعية .

> ويصف كورنى هذه الحالة فيقول : « يعالج العب بالكراهية ، ولكن المبالاة اكثر ثباتا ، ويتحول النسان كل يوم من الكراهية الى العب ، وكته لا بعود من اللاصالاة » .

وقد تحدث الفلاسفة من قبل عن حربة اللامبالاة (على أنها حربة بلا بواعث أى حربة زائفة لإن الذي يحدد الفعل الحر هو الباعث علية ، فحربة اللا مبالاة هي القدرة على أخذ القرار بدون باعث أو سبب على ما هو الحال في «حمار بوريدان » الذي وضع على مسافتين متساوتين من معلفين بها نفس الكمية فنفق الحمار لانه لم يجد لديه الباعث على الحركة نحو احد الملكين !

احط درجات الحربة لانها تعنى اخل قرار بالنسبة لشيء لا نسالى به . . اللا مبالاة اذن هي غياب الباعث على فعل اي فيء و فقدان الحماس ولساوى الامور ؛ وهني عاطفة عدمية عبر عنها سارتر في آخر عبارة له في « الكلمات » بقوله وهو يصف نفسه « انسان من صنع كل النساس أي ويساويهم جميعا وبساوى اي واحد منهم » ، يوضع الانسان في مكان ويفعل اي شيء ، علا شيء بهم ، وهو المستوال الذي يطرحه سارتر دائما قائلا ما الغائدة ؟ A quoi fon ?

ويتولد عن الشعور باللامبالاة احساس باللااتماء أو بالغرسة فاللامبالي لا يهمه شيء معاحوله ، يعيش في مجتمع غربب عليه لا يغرج لسمادة ولا يحزن لشقاء . ومن ثم تتعول الجماعة ألى أفراد منعولة أو تتعول الي جماعات وطوائف تكون دوائر منعولة لا تعرى كل دائرة الحضادي ألى خلق روح الحماعة ألن الوضع الطبقي لكل طائقة هو الذي يحد غربتها عن الطائفة الاخرى ، فكل طبقة لا بنائي بما يحدث في الطبقة الاخرى ، فالطبقة الا بنائي بما يحدث في الطبقات الذي تعدد لها على المحدث في الطبقات الذي تبدو لها عالما غربا ، كما لا تبالى الطبقات الطبا بما يحدث في الطبقات الذي تبدو لها عالما غربا ، كما لا تبالى الطبقات الطبا بما يحدث في الطبقة الدين ستارا على الانورالية رفاهية المعيش ما قد بكون ستارا على الانورالية لطبقية و مبالاة كل طبقة بما يحدث في الطبقية و مبالاة كل طبقة بما يحدث في الطبقة الاخرى ، وعلى هذا النحو

واللامبالاة أيضا هي انفصام الفرد عن ماضيه وحاضره ومستقبله ، فاللامبالية فيه التي يمكن لها فاللامبالي لا يهتم بتراله القليم وباليواعث الكلمة فيه التي يمكن لها تحويله الى فرد نسط أو الى ثائر أن كانت مقـومات الثورة في ترائه الفديم ، اللامبالي ليس له ذاكرة ، أو له ذاكرة خاصلة وهو ما ثاله بعض علماء النفس من أنه في اللامبالاة العامة لا يمكن استفعاء الذكريات لانها

منساوية جميعا . يصبيح الفرد لا ماضي له عساما تمحي لسايه كل الاهتمامات الخاصة ؛ ومن ثم فهو انسان بلا حساضر ( جوسفروف : (لذاكرة والشخص ) .

كما تتجول اللا مبالاة من حالة نفسية الى حالة فزيولوجية عن طريق، المخدرات حيث يفيب الفرد عن العالم ويصبح لا مباليا بنفسه وببدنه ويخلق عوالم وهمية بصول فيها ويجول ويصرف فيها نشاطه الكبوت .

ولكن ما هو السبب في وجود هذه الظاهرة ؟ هل هو سبب جغرافي ، يوراجي ، ديوجرافي ؛ اقتصادي ، سياسي ، حضاري ، ايدواجي ؟ ام أن السبب هو هذه الإسباب كلها مجتمعة ؟ لقد ذكر موريس ديفرجيه في « مقدة في السياسة » (۱) اكثر هذه الموامل على أنها عوامل صراح ونشاط ضمن النظرية السياسية التي تجعل من السياسة إساسا علما للصراع وليس علما للكمال ، ولما كانت اللامبالاة هي غياب المراع ، كانت هذه الموامل التي تعدد وجود الصراع هي نفس الموامل التي تفصر غياب الصراع وجود المراع وهي نفس الموامل التي تفصر غياب الصراع ووجود اللامبالاة .

يرى البعض مثل هيبوقراط ، هيرودوت ، أرسطو ، بودان ، وكذلك مونتسبيكو أدراتزل ، فيدال ، بزينيسن «أن سياسة الدول في جغرا فيتها» على ما يقول بالليون . فقد ربط أرسِطُو بين المناخ البارد والحرية ، كما ربط بين المناخ الحار والعبودية وهو ما يقال عادَّة من أن البلاد الحارة اقرب الى السكون والدعة والكسل واللامبالاة . ولكن ميشيليه يرى أن المناخ الحار هو المناخ الثورى وأن ارتفاع درجة الحرارة قد ساهمت في الدلاع تورة ١٧٨٩ ( مايو \_ سبتمبر ) ولكن ثورة اكتوبر في روسسيا هُ ١٩٠٥ ، ١٩١٧ اندلمت في المنساخ البارد . وحاليا نجــد ثورات أمريكا اللاتينية وافريقيا تنشأ في المناخ الحار ، الحقيقة أن العامل الجفرافي هو الاساس المادي للمامل الاقتصادي وهو الذي بحدد مناطبق الفني ومناطق الفقر وبالاضافة الى الموارد الطبيعية وألمناخ هناك ايضا طبيعة الكان ، فالناطق التي تتوفر لها الحماية الطبيعية من الصحراء ومحيطات والتي يتوزع سكانها في الريف لا في المدن والتي تصعب فيها الواصلات البرية والبحرية ، يكون سكانها أقرب الى السرعة والسكون والطمانينة ولكننا نعلم حاليا أن الثورات تقوم في الريف بفضل الاحراب الشورية الشمية ، وبأن مصر كانت باستمرار مطمع الفزاة مع انها محاطة بواتع طبيعية من الشَّمال والشرق والغرب . خلاصة القول أن العامل الجفرافي لا يفسر وجود اللامبالاة عند الجماعات .

ا ... برى البعض الآخر مثل « جوبينو » Gobineau ، أن العامل الساسى في العراع هو العامل البيولوجي تابعين في ذلك مبادىء داورن عن الحراع من آخل البقاء وتحويلها التي المناقسة الحرة في العيالة الانتصادية ، ومنتهين الى النظرية المنصرية والى حكم السقوة المختارة والمروف أن النظرية البيولوجية نقل لما يحدث في العالم الحيواني في عالم الانسان وليسنت تخليلا علميا للغواهر السياسية فسيها ، كما أن النظرية المسان وليسنت تخليلا علميا للغواهر السياسية فسيها ، كما أن النظرية

المنصرية ستار يخفى وراءه العامل الاقتصادى واستغلال الشعوب كما هو المال في جنوب أفريقيا والولايات المتحدة ، وفي القسيمة الثلانية المشهورة للاجتاس ( الابيض والاسود والاصفر ) ينجد ان المارد الاصفر ( الصين ) والمارد الاسود ( أفريقيا ) هما موطن الثورات .

٣ ـ ويرى فريق ثالث ، تحت اثر نظرية مالتوس ، ان العالما الديوجرافي هو الذي يحدد طبيعة المصراع وان الضغط السكاني يدفع بالجماعة الى العراج والا العراج ولكن بعض المجتمعات الزائدة في السكان مثل هولئنا معجتمع سلمى كما أن بعض المجتمعات القليلة السكان مثل روسيا نشبت فيها الثورة ، ومجتمع مثل المجتمع المصرى الذي يتمتع بكنافة سكانية كيرة مجتمع سلمى خاصة وان التركيب السكاني نفسه يساعد على ذلك كبيرة مجتمع سلمى خاصة وان التركيب السكاني نفسه يساعد على ذلك الدن اكثر من أربعة أخماسه من الإطفال والنساء والشيوخ ، والعامل الانتصادى ، فالاكثافة الديوجراف لا يؤثر بمفرد لانه مرتبط بالعامل الانتصادى ، فالاكثافة السكانية مع الفقر قد يؤدى الى الشاحل الداخلى والسمى وراء لقصة الميش والتكالب على الكسب والتقاتل من اجل الغ .

3 - وبرى فريق رابع وعلى راسهم ماركس إن العامل الاجتماعي الاقتصادي هو العامل الاول في تحديد الصراع الذي يتمثل في صدورة مراع طبقي بين من يعلكون ومن لا يعلكون ، ولكى الوضع الاقتصادي لا يتحول الى صراع طبقي الا بعد تجنيد من لا يعلكون في حزب ثورى شمي يغود هذا الصراع و . وفي كثير من المجتمعات الطبقية لا يسدودها الصراع بل تعمها اللامبالاة وذلك نتيجة لاحساس تاريخي طوبل بان يمن البلدة لم تكن مرة المعلمين وأن الشيكلة لا تتمدي أعادة توزيعها أصبحت الطبقات تتوارث ؛ الفنية ترت الفنية ، والفقيرة ترث القنية ، والفقيرة ترث القنية ، خاطسة اذا كان الحال كللك منذ القدم حتى الآن ، وفي نفس الو قت تقوى ينشأ الشعور باللامبالاة عند الجماعة من احساسها بأن البلد ليست لها اللامبالاة بعدم الشعور باللامبالاة الغرص وبأن النشاط مرهون بالوصسول من حق عن بالتهاقي أو بالو اسطة .

ه ـ وبرتبط العامل الاقتصادى بالعامل السياسي الذى يتلخص قى علم الاحساس بالأمان تنبجة النظم السياسية التي مهما اختلفت لسياسية التي مهما اختلفت لسياسية التي مهما اختلفت لسياسية والتي مهما اختلفت واعتبار الشعب عدوا لها ، ومن ثم كانت علاقة القهر واعتبار الشعب النظام السياسة وعلاقة الخوف من جانب السياسة وعلاقة الخوف من جانب الجماعة الإنتماء الى عالما ومعارسةالحوية يقع عليها القهر فنتزوى من جديد وترجع الى اللاسالاة ، وكلما نوديت يقع عليها القهر فنتزوى من جديد وترجع الى اللاسالاة ، وكلما نوديت للصساهية والاعلان عن الرأى استجابت الجماعة على استحياء أو فعلت ما طلب منها لانها قفات الثقة في جدية الطلب وشعرت بالنفاق السائد حولها بين الشحاد والتطبيق ، ولان صا يعطى لها باليمين يسلب منها بالمسارة (وبسبب النشاط الزائد ليمش الافراد الذى يقابله بالضرورة لامبالاة الإظبية .

٣ - ويساعد العامل الحضارى أيضا أو أن شئنا العامل التاريخى ق تقوية الاحساس باللامباؤة وذلك بالإنمان بالقسلوية التي تقضى على كل نشاط والتي تسلم بكل ما يقع ، فيقوم أله يدور السلطة وتقسوم السلطة بدور أله ويقفى على كل مبادرة من جانب الجماعة أو الفصر ويقتصر دورها على الامثال للاوامر والطاعة العمياء لكل ما يدور لها من قرارات ، ويقوى الاحساس باللامبالة عنضا يقور للانسان ما يفعل وعندما بسلب مصيره من بين بديه ، وعندما يصبح دمية في يد لاعب ماهر يحركها علنا أو خفية ، أو عنساما يتقل من مكانه كتقلصة من الشطريع ، أو عندما يقرر له ما يقول وما يفعل ، أو عندما يطلب الموافقة من الأخبياء ، ويبقى للاذكياء التبرير خاصة في حضارة ما زال البصد الإنسائر، فيها غائب الأوبيا نفو ,

٧ - واخيرا ، قد يكون الهامل الابديولوجي هو الهامل العامم في ظهور اللامبالاة التي اللامبالاة التي اللامبالاة التي تنشأ من الهامل الاقتصادي السيامي الحضاري الى أبجابية كما حدث في بعض ثورات الهام الثالث ، فاذا غابت هذه الايديولوجية السودية السودية السودية الدومية الموحية اللامبالاة الى دوح للعصر ولم ينغمها تحزب قبلي أو تعصب مهني الوسعم طائفي ، ولا تعني الابديولوجية السوفينية أو التفاضال في الوسسات أو في الابديان أو في المقتفات أو في القيم أو في الحضارات ، للوسسية تن المحموعة من الاتكار تغرفها طاطبقة ترامي Desutt de Tracy معينة من أجل المحافظة على مكاسبها عكم الصورها ماركس ، بل تعني نظاما اقتصاديا صياسيا ومعلا ثوريا جماهي أه فاللفظ وأن استعمله ماركس بعمني مضاد للعملية فأنه يثير في وجذان العالم الثالث الحاجة هي أو سيئة لتحويل رسالة الغرد الي نشاط ثوري منظم ومن ثم يحتق هي الوسيلة لتحويل رسالة الغرد الي نشاط ثوري منظم ومن ثم يحتق هي وهوه كنشاط ويقضي على اللامبالاة .

اللامبالاة اذن ظاهرة اقتصادية سياسية حضارية ايديولوجية تظهر في سلوك الجماعة اليومى ، وهى ليست ظاهرة نفسية على ما هو معروف في التخليل ألنقمي عند فرويد من تحديد السلوك للافراد حسب العقد النفيات منذ الطفولة أو حسب تصنيف الافراد من حيث طبائعهم الانفعالية المنتحتية ، العنف ، العدوان . . الخ لان الظاهرة النفسية جماع الظواهر الاقتصادية والسياسية والحضارية والايديولوجية أو تراكم لها في الشعور وفي سلوك الجماعة .

# ثانيا ... انواع اللا مبالاة:

يمكن التمسرف في اللامبالاة على انواع ثلاث: اللامبالاة اللااراذية ، اللامبالاة الارادية ، اللامبالاة عن طريق المادة .

1 - واللامبالاة اللاارادية هي التي عناها اللفلاسفة وعلماء النفس

وهي التي أشار اليها ديكارت على إنها حالة لا تحد الارادة فيها نفسها مدفوعة بمعرفة الصواب والخطأ آلى الانضمام الى جانب دون جانب ، وهي في هذه الحالة فعل أرادي سلبي . وهي بهذا المعنى أيضا أحط درجات الحربة مثل حربة بيورندان لانها تعنى اخذ قرار بالنسبة لاشباء لا نبالي بها ، وهي اللا مبالاة الناتجة عن عدم الاهتمام بأي شيء أو عن فعل أي شيء ، أو عن غياب أي باعث أو عن وجود كل البواعث ؛ هي حالةً من المحتمية المطلقة التي يتسماوي فيها كل شيء بكل شيء والتي لا يفضل فيها شيء شيئًا آخر ، وبهذِّا المعنى القوى يجعلها ديكارت اخد صفَّات ألله الناع الله على أخذ قرار بصرف النظر عن الدوافع والاسباب لان الله خالق النظام العقلي وقسواعه الخير والشر ولا يحتــآج الى شيء ولا تفضل موجود على موجود فلامبالاة الله دليل على عظمة قدرته المطلقة التي لا تتجه الانحو ما هو خير وحق ونحو ما يعرفهما بوضوح ، وفي الانسان دليل على جهله بما هو افضل وما هو أصوب له ( التاميل الرابع) . وهي اللامبالاة التي قصـــه البنتر في حـــه بثة عن حرمة اللامبالاة التي تعنى أنه ليس هناك شيء يحتم علينا جانبا دون جانب الالهي ) . اللامبالاة الأارادية اذن هي عجز الارادة عن فعل اي شيء .

٢ - اما اللامبالاة الارادية فهى ظاهرة صحية وتعنى عدم الاهتمام اللدى يتخذه الفرد موقف اله ازاء الاحداث الجارية حوله لانه بشعر بان الدى يتخذه الفرد مواقف اصبيلة الوقف غير جدى ولانه بشعر بان من حوله ليست لهم مواقف اصبيلة أو جادة وبهذا المعنى اخرج هو سرل العالم من دائرة الاهتمام الى حيى يستطيخ الحصول عليه من جديد كتجربة حية في الشعود والتى لا يتسلخ نحوه وبلتصق به على ماهو الحال في علوم الطبيعة . وفي همذا اللمنى يقول لا فل «هناك لا مبالاة واعبة لا تضر كثيراً بل تدل على اهتمام اكثر يتول لا فل «هناك لا مبالاة واعبة لا تضر كثيراً بل تدل على اهتمام اكثر لا يبالى بالتقف المسرعة في الأ يبالى بالتقف المسرعة على الأيمالي بالمتقف المسرعة علماء النفس والعالم الاصبيل لا يبالى بالمتقف المسرعة علماء النفس هداد اللامبالاة على انها «حالة من ليس محايدا عاطفا > اى من يسسم ويشقى في اختياره ولكنه لا يريد تفضيل شيء على آخر ويظل في حيساد ويشقى في اختياره ولكنه لا يريد تفضيل شيء على آخر ويظل في حيساد اردى » .

ولا تعنى اللامبالاة الارادية التنازل عن ممارسة الحرية لانها وان كانت الكف عن النشاط الفعلى في العالم فانها تكون ممارسة للحسرية الباطنية عن طريق المسلبية الارادية والاقتناع بالفعل الحسر، الداخلي والتوقف عن اى نشاط > ومن ثم فقد تكون حرية اللامبالاة بهـــــا المفدى اعلى درجات الحرية لانها تعل على ممارسة حرية الاعتقاد ما لدى القرد لا يستطيع تغيير الفكر باليد أو باللسان ، نكفيه القلب وهذا هو اضعف الإيمان ، واختيار عدم الاختيار قد يكون أعلى درجات الحرية الذي يدل على الاستقلال الداني للارادة ، فاذة نشأت اللامبالاة اللاارادية من غياب البواعث فان اللامبالاة الرادية تنشأت من وجود الباعث وهو الرغبة في الصدق وفي العمل اللجاد» وانشأت اللامبالاة اللارادية عن نقص في المعرفة الواضحة على مايقول ديكارت او نتيجة لتساؤل واللاارادية فان اللامبالاة الارادية قد تنشأ من يقين مطلق ومن معرفة واضحة ومتميزة وعن وعي كامل بالموقف على ما يقول بعض المواطنين مستشهدين بقولة سعد المشهورة « ما فيش فايدة » ومن ثم لا يكون هناك امل في النفير أو في اسماع صدوت الحق . وان نشأت اللامبالاة اللارادية عن غياب الاعتشاد بشيء فقد فقد المناه اللارادية عن غياب الاعتشاد بشيء فقد فتشا اللامبالاة الارادية عن الاعتقاد المجازم بالصواب ومع ذلك لا يبالي المؤد بها يحدث حوله .

ولا تعنى الللامبالاة الارادية التسامع والمفو وطيبة القلب وانناد السلامة أو السفاحة والبلاهة بل قد تعنى العقب والمفض والوفض والرفض والاحتجاج . كما لا تعنى اللا مبالاة الاراديةالسلية اوالانهزامية بل قد يعنى أحدى الصور الؤقتة للابجابية ، وهى اللامبالاة التي تحسدت عنها الوحي عندما حت على الكف عن اللووالاعراض عن الجاهلين .

٣ – اما اللامبالاة عن طريق العادة فهى اللامبالاة اللارادية أو لارادية عندما تصبح عادة عند الفرد او الجماعة نظراً لطول معاوستها معنين طويلة ، لانه لما كانت اللامبالاة موقفا غير طبيعى ، ما دام النشاط هو جوهر الانسان ، فقد نشات في ظروف عارضية تمير بها المجتمعات التي تمارس نشاطها الطبيعى في احد المواقف اما بالمجاهرة بالراى او على المنف و اكن المباهدية أو التي تقوم على المنف و اكن جزاؤها الانهام بالخروج على النظام واستعمال المدح وسائل القمع حتى أصبحت الابحابية مرادفة للخيانة واصبح كل فكر وسائل القمع حتى أصبحت الابحابية مرادفة للخيانة واصبح كل فكر أصبح المتلوك دائما طاعة للأوام أو تنفيذا للقرارات ، ومرت المجاولات الإمام بالخرام حتى اصبح التسليم هو المعادة المتيمة مع التقوق عداخل المدات ثم نشأت ازدواجية الشخصية بين القول والعمل ، ويقول الفرد مالايممل عشمو به (ك) ما شمو به (ك) ما شمو به (ك) .

أصبحت اللا مبالاة هي العادة أو السلوك اليومي المتاد ، أي انسا 
الصبحت طبيعة تأليبة عند الجماعة على ما يقول رافيسون (Ravaisson) 
في تحليله للمسادة (() فقيد نشأت اللامبالاة أولا أرادية شسعورية تم 
أصبحت لا أرادية شعورية ، بل أصبحت جزءا من الطبيعة ، فالذي تعود 
على الطاعة أولا بطريق أدادي تصبح الطاعة لديه جزءا من الطبيعية ، والذي يدا السلبية كعادة لان الإيجابية كانت باستعرار موضيع أتهام 
أصبحت السلبية لديه جزءا من طبيعته ، واللامبالاة جزءا من جوهره.

على أن كل محاولة محدودة لتحويل اللا مبالاة الى ايجابية نسبية - ودى بالضرورة الى خدمة الوضع القائم لانها مقضى عليها بالفشال

ولا بمارسها الا من كان يبغى مطلبا شخصيا او يطمع فى منصب او يرمى الله الى الوصول السريع من غير استحقاق فاذا خرج فرد على اللامبالاة ، دخل المجتمع لاول موة › او اراد ان يحقق رسالته او استطاعت طبيعته الاولى النظب على طبيعته الثانية ظهر غربيا › ونظر اليه على انه نشيط منطرف Activiste يعمل على تغيير النظم القائمية او وسف بالغرود والرغية فى الزعامة والظهور › او اتهم بالتمالم والتمالى على الآخرين › و كلها تؤدي الى الشهائة والمروق ،

تبدأ اللامبالاة فردية ثم تصبح عامة تسمود روح الجماعة كلها ، وبهذا المعنى تصبح الهجرة لا مبالة بتقسدم الدول النامية ، وتصميح اللامبالاة هنا مرادفة للانانية على ما وصفها علماء الاخلاق .

وقد تصل اللامبالاة عن طريق العادة حسدا تطبع الجماعة كلها بطابع الرضا والخدوع ولكنها مع ذلك طبيعة ثانية يمكن للطبيعـة الاولى أن تتفلب عليها .

#### ثانثا ـ اللا مبلاة والإنشطة الزائفة :

لما كان حبوهر الانسان هو النشاط كان لا بدأن يتسرب ها النشياط من الابواب الخلفية ما دامت اللامبالاة قد سدت تجاهه الابواب الإمامية . ففي المجتمعات النامية التي يسودها اللامبالاة تخلق فيهما انشطة زائفة لامتصاص النشاط الحقيقي هو مساهمة الافراد في توجيه مسار حياتهم وأخذ مصائرهم بأبديهم . ونجد عدم الاهتمام الناشيء عن اللامبالاة تعويضا له في الاهتمامات الجزئية مثل التطلعسات الطبقيسة ، والسمى وراء السلع الاستهلاكية أو تتبع آخر أخبار حياة النجسوم الشخصية من زواج أو طلاق ، واجتماع وافتراق ، وخصام ومصالحة ، وسفر وحضورر أو انتظار آخر الاغنيات والافلام والمسرحيات العابثة . فقد نشأت في البلاد النامية اهتمامات غريبة أبعد ما تكون عن مجتمع الاستثمار أو عن مجتمع النضال مثل السعى وراء البضائع المستوردة الواضيع تشفل حيرًا يوميا من الجرائلة والإعلانات ، واستطاعت أجهزة الاعلام آمتصاص نشاط الجماعة كلها عن طريق الحلقات السلسلة حيث يمكن آلاف من المواطنين كل يوم في ساعة معينة ، وقد أصبح عدد ساعات الارسال في بعض الدول النامية أكثر عشرات المرات من ساعات الارسال في بعض الدول المنقدمة وذلك لخلق أنشطة زائفة لامتصاص النشساط الذي لم يتحقق .

وتمم هذه الانشطة الزائفة جميع الطبقات بلا استثناء ابتساء من الطبقات الفقرة . فالطبقات الفقرة الطبقات الفقرة همها لقم العربة و المسلمات الفقرة همها لقمة العيش بالطريقة المباشرة الى السمى وراء ما يقيم اودها ، فالخبز هو الذى يحرك نشاططها واهتماماتها لا تتصدى القوت اليومي والسمى وراء القرش والكسب الإضافي ، فاذا ما مضى اليوم وما زالت

على قيد الحياة حمدت ربها وانقضى اليوم على خير ما ترجو بعدان حالفها التوفيق ، وهى طبقة لا تحس بأنها فقيرة وهسفا هو الفقر الحقيقى لان الحياة لديها متعددة ، لها حياتها وللاخرين حياتهم ، وهذا النشساط حقيق من جيث هو نشاط من أجل غريزة البقاء وزائف لانه يسمى الى الحل الوقعي، المباشر دون أن يجند في ثورة عامة من أجل الحول الدائمة وحتى يرجع خير البلد للاغلبية .

اما الفلاحون فهم لامبالون في كل عصر ، يسمعوون بإن مصر هي مجتمع المدينة لا معتمع الريف ، يرسل البها حبوبه وخضرواته و فاكهته، واليها يعرع اذا مرض ، او اذا استشعى للقضاء ، همهم الاول هو العيش لهم وللريتهم ، وهم كالطبقات المسلمة يعملون من اجل المحافظة على البقاء بطريقة عملية مباشرة دون تجنيدهم من اجل رفع صوت الاظليمة البقاء بطريقة اخرى في الريف جعلت همها الاثراء النسبي المتواصل من اجل شراء مزيد من الافعنة ووراثة طبقة كبار الملال القديمة ، وقد أصبح هم هداه الطبقة التطلع الى الطبقات العليا ، واصبحت تشارك في اسبح هم هداه الطبقة التطلع الى الطبقات العليا ، واصبحت تشارك في المتكون النصبي ايضا وراء مظاهر التجار ، تسمى أيضا وراء مظاهر المحاة الحديثة ، وعلى راسها التراتوستوذ .

اما العمال ، فبعد وضعهم فى انظمة ، وبعد ان حصاوا على بعض حقوقهم كهبات لا كمطالب فاقم ينتظرون تحسين الاحوال من غيرباعث. وقد ترجع عدم الدقة فى العمل التي يشكو منها البعض الى الشاعور باللامبالاه ، او بان جهده ليس هو الوسيلة للحصول بها على حقوقه ، باللامبالاه ، او بان جهده ليس هو الوسيلة للحصول بها على حقوقه ، اعمال موظفون فى الدولة ولهم اهتمامات الوظفين من سعى وراءالدرجات أو خلق وسائل كسب اضافية أو قتح متاجر صغيرة دون أن يكون لديهم الوعى العليقى الكافى لخلق اهتمام عام حول المطالبة ما تكون لديهم الوعى العليقى الكافى لخلق اهتمام عام حول المطالبة .

اما الطلبة فهم موضوعون ايضا في انظمة لا سبيل الى تغييرها ، ليس الامر بيدهم فيما يتعلق بمناهج التعريس أو في المواد المتررة أو في النظم الادارية أو في تعليلهم في مجالس الاقسام ومجالس الكليات ومجالس الجامعة ، ومن ثم تشات لديهم اهتمامات زائفة حول النجاح المضون ، والحفظ المباشر ، والتوظف السريع ، وتحسولوا أيضا الى موظفين في الدولة يسمون وراء اللاجة مع أن الطلبة في المالم الميودون حركة النضال العالمي .

أما المثقفون فلديهم تظهر الانشطة الزائفة بوضوح فهم اذكياء ، على معرفة بمنجزات العصر من تيسير لسبل العيش وطريقة الوصول السريع لها ، فهم أيضا موظفون في اللولة يسخون إلى المناصب ، فان تعشروا سعوا إلى المجرة وهم يساعلمون ايضا في خلق الاهتمامات الزائف... بالحديث عن أعجر ما وصلت اليه الحضارة الفريية من منجزات فكرية والية ، فيتحدث الجميع باشتياق عن آخر اكتشافات العصر من مذاهب فكرية أو أساليب في الحياة في اللبس والمسكن ، ثم تأتى الاحداث الصارف فكرية او أساليب في الحياة في اللبس والمسكن ، ثم تأتى الاحداث الصارف والاخبار الفاقعة لتصبح موضع اهتمام الجماعة شسهورا وشسهورا ،

كالملاج بالبندول والميتى جيب في كليات الغنون . ولقد شعر شبباب المتفين بعا يدور حولهم من زيف تقافي قاصبحوا أيضا الإسابين بعا يكتب مع أنه خضم كبير ، وقد يكون السبب في بعض مظاهر الركود في حياتنا الثقافية والفنية هو اللامبالاة من الادباء والجمهور على السواء ، فالمفحر الا يكتب الا في موضوع جزئي وبترك الموضوع العام اللى بندرج هسلما الجزء تحته والذي لا يمكن تناوله حقيقة الا بتناول المسكلة العامة . فمثلا الميت في الاونة الإخرة نسبة التوزيع المنخفضة لمجلاتنا الثقافية وعماهم القراء بها ، وذلك لان الكتاب لا مبالون باوضاعتا الراهنة بالتالي لا بعد جماهم المنفقين ما يقراون قكير من الموضسوهات مامتطة المتقافي المواهدة بالمتالية للعرائم عن الموضوعات

أن هذه الانشطة الزائفة لتعل على وجود قراع لابمكن ماؤها الابتشاط من نوع آخر ؟ بل أن هذه الانشطة الزائفة لا تحل شيئا لان حل المشاكل الجزئية لا يقضى على اللامبالاة غر القضاء على اللامبالاة عنو اللك فيسه حل المشاكل الجزئية > كما لا يقاس الوعى الجماعى بادراك المساكل الجزئية بل يقاس ادرا كالمشاكل الجزئية بالوغى الجماعى ، أن هدفه الانشطة الزائفة لتعل بحق على أن الاسالاة مرادفة اللانائية كما وصفها علماء الإخلاق ؛ فاللامبائي هو من لا يقدر على حب الآخرين ويحب نفسه اكثر ، أن هذه الانشطة الزائفة لا تحل شيئاً بل تقضى على الحل النهائي الى الإبد .

ولكن لما كانت اللامبالاة اكثر من ظاهرة فردية ، فه ي ليست فقط لإمبالاة بين المحبين بمارسها احد الاطراف أرادبا حتى يصرع الطرف الإدارة بين المحبين بمارسها احد الاطراف أرادبا حتى يصرع الطرف الآخر الي حين أو الى الابد ، أوهى لامبالاة من الانسان العظيم بالنسسة لمظهره الخارجي بل هي لامبالاة بالعالم بكل ما فيه من حدوادت وأشياه وآخرين فانه لا يمكن للانشطة الجزئية الفردية أن تكون حسلا للامبالاة ووصيات المحماعة من اللامبالاة الى الإبجابية ، أما الانسطة الاخرى شبه الجماعية فلا يمكنها لتحويل اللامبالاة الى الإبجابية ، أما التنافية ، فهذه الانشطة قد تكون سوية أو مارس الفرد نشاطا ابجابيا في سلوك العام و ولكنها تكون عليات تعويض وامتصاص للنشاط المجابيا في سلوك العام و ولكنها تكون عطيات تعويض وامتصاص للنشاط التألي في سلوك العام ، ولكنها تكون عطيات تعويض وامتصاص للنشاط التألية في سلوك للانسان لو كانت هي الانشطة اأوحيدة ولا يوجد سواها ،

المنافية الرياضية وانسباب الفرد اليها لفرجة التحزب تمتص حزءا من نشاط الانسان ، وتقوم التحزب لها بعل، فراغ أساسي في حياة الفرد وهو التحزب لشيء ما ، اعتناق قكرة ، الانسباب الى جماعة ، الدون مدف ، مناصرة قضية ، وكثيراً ما كانت تخرج المظاهرات حاملة الإعلام البيضاء والحمراء بعد انتهاء دورة رباضية تعلن تأييدها للاندية المنتصرة بعد نهاية الشوط ، وتتمعلل المسالح ، وتتوقف وسائل الموالد ، وق أمريكا، اللاينية يعوت المواطنون بالمات تحت الاقدام . بل أن كثيراً معن توكل اليهم تعريف المنافون الهماة يوجهون نشساطهم بل أن كثيراً معن توكل اليهم تعريف المنافون الهماة يوجهون نشساطهم

ابضا الى رئاسة الاندبة رئاسة شرفية أو فعلية ، ويحولون جسزءا من نشاطهم العام الى النشاط الخاص ، والعقيقة أن الانتسسطه الى ناد رياضي لا يستطيع امتصاص كل نشاط الفرد وكل امكانياته الفكرية والعاطفية خاصة وأن النوادي لا ينتسب اليها الا طبقة معينة تقدر على ذلك ، وهي في الغالب طبقة منعزلة عن الجساهير العسلمة ، ولا يهمها الا متعنها التسخصية ومظاهر المدنية .

٢ – اما الانتسباب الى الجمعيات الخيرية أو الاندية المهنية أو النظمات الصحية أو الهيئات الاجتماعية فهو أيضاً لا يعتص الا جوّ ما من نشاط الحاسان بل ويجد في هذا النشاط تعويضا عن الانشطة الساكنة ، فالجمعيات الخيرية تويد حل مشاكل الفقر والمرض عن طريق العلول الجوئية بدا فع من الاحسان والشهامة الانسانية وترك المشلكة مراساسها الطبقية والقضاء على تورة المعدين ، وقد يكون وجود المعدين والمرضى سببا في قيام تورة جادرية وتقوم الجمعيات باعطاء العلول المسكنة لها ، ويقتصر نضاط الاندية الهنية على الإنقاء على التعلق ما التعلق وعلى ملا ألفزاغ بين صحية المهل الواحد أو الحديث النظري عن مطالب الفئات. أما أمنا المتناط الابتهات الاجتماعية خاصة النسائية منها فيقوم به سعيدات أو ذوات الحظ الماثر أو المسئت من أجل أحديث المنافعة للتقليدية المجمع الشهيرات أو ذوات الحظ الماثر أو المسئون من أجل أحديث للالغراغ ووسيلة لرؤية العالم الخارجي هربا من المحافظة للتقليدية .

٣ - أما الانتساب للجماعات الدشية فهو أنضا ضمور للنشماط الانساني في تصور ديني تقليدي ، فالوقف الديني على ما يقول فيورباح موقف مفترب ، والوقف الصحيح هو الوقف من الحياة ، فتوحيه نشاطً الانسان نحو المفدس ضمور للنشاط وقصور له وانكماش عن الامتداد نحو العالم ، وتوجيه النشاط نحو إلله قد تكون فيه انكماش \_ على مايقول فيورباخ أيضا ــ للنشاط نحو الإنسان ، وتخصيص الافعال في صــورة طقوس وشعائر فيه ضمور للفعل العام في كل مكان وزمان ، وفي الحماعة للدينية يحل الاعتقاد محل الفهم ، والاحكام المسبقة محسل الدراسسة المني على ما وصفها لامنية حالة من بهتم بالواحب الديني أو بالله فحسب ولا يَهتم بسواهما فان كانت اللامبالاة في الارادة كانت أستسلاما ، وان كانت في الماطفة اصبحت حيا صوفيا او « لا مبالاة مقدسية » Sainte indifférence ، يؤيد الصوفية هذه الحالة لانها استسلام أو خضوع أو تفضيل الرادة الله على كل شيء ، فالله هو موضوع الحب ، واللا مبالاة أعلى من الخضوع لانهاحب لارادة الله (فرانسوادي سال François de Sales رسالة في حب أله )وهو ما عناه الصوفية المسلمون خاصة ابن عطاء الله السكندري وسموه « اسقاط التدبير » . اللامبالاة المقدسة هي هـده الحالة التي لاتربد فيها النفس شيئًا لذاتها ولا تريد الا ما يريد الله لهاء يجذبها نحوه ، قليس لها رغبات خاصة ، بل تحب الله في كل ما تحب ، وتريد كل شيء من أجل الله ، لا تريد خلاصها أو جزاءها بل تريد رضاء الله . يؤدى الموقف الصوفي اذن الى لا مبالاة بالحوادث نتيحة لمسدم

تناسبها مع حب اللانهائي الوجود في اهماق النفوس وعدم استطاعة اي موضوع متناه الاستحواذ عليه ( لافل : خطا نارسيسي ) م اللا مبلا قي الدين على ما يصفها لامنية على آنها حالة من لا يهتم بالدين قد تكون أولى برادر النشاط السيلم أ ي توجيه نشاط الغرد نحو الحياة لا نحو ميدان بمين وهيو المقسلس وقد تكون المناهب الثلاثة في اللا مبيالاة التي يرفضها لامنيه الاول الذي يعتبر أن غرض الدين حو السيطرة على رفضها لامنية الدين المقائدي دين زائف وأن الدين المقائدي دين زائف وأن الدين الطلحيي هو الدين الحقيقي ( انصار الدين الطبيعي المكوروالاحوار وعلى راسهم روسو ) ، والثالث الذي يرفض الدين المقائدي دين زائف وأن الدين المائلين ويرفى بالدين المقائدي ويرفى بالدين المائلين ويرفى بالدين المقائدي ويرفى الدين المقائدي ويرفى الدينة السياسي والوقف النظرى والوقف الطبيعة .

فضلا عن أن النشاط الديني كثيرا ما يتحول الى تعصب ديني حتى أنه قد بحدث استغلال هذا النشاط لصلحة الخائن او الستعمر الذي ستطبع تملق الحماعة فتدن له بالطاعة والولاء ، وبكون التعصب لديها جهادا والوت استشهادا . وغالبا ما تصدر احكام قطعية على كل ماسواها من جماعات واتجاهات ، فهي الوَّمنة والجميع كفار ، وهي الفرقةالناجية والجميع ضلالات في النار ، لذلك بعيش المُنتسبون لها في عالمين : عالم الحق وعالم الباطل ، عالم الايمان وعالم الكفر ، ويقسمون الناس الي نوعين : من لهم ومن عليهم ، ومن ثم تنتهي الجماعة الي التمود وتكون العواطف السبائدة هي الحقد ، وكثيرا ما يترك الإفراد الجماعة وينقلون الى الضد ، من التزمت الى الاباحية أو من الابطن الى الكفر أو من الجهاد الى الخيانة ، أو من اليمين الى اليسار ، أو من الاعتقاد الى البحث النظرى الدائم . وعادة ما ينضم المراهقون للجماعة الدينية فيجدون فيها اعلاء لعواطفهم الجنسية المكبوتة او تطويرا لرومانسيتهم او تعديلا لتعردهم الاولل أو تلبية لاحساساتهم الدينية التي يجدون فيها تعويضا عن حياتهم الضامرة ، فالانتساب الى جماعة دينية ترضى عنه الاسرة ويؤيده المجتمع، ففيها يتم المحافظة على الابتاء من الشر والفساد .

ولكن الامر بالمروف والنهى عن المنكر يمكنه تحويل العاطفة الدينية الى نشاط المنزية الى عاطفة تورية منتمية اى ان تسحول العاطفة الدينية الى نشاط سياسي ، وبالتالي يكون ﴿ الدين النصيحة ﴿ ويأخذ الشعار معنا جديدا في رفض النظر القائمة وتغيير الواقع .

٤ ــ قد تكون التنظيمات النقابية اقرب الوسائل لتحويل الجماعة عن اللامبالاة الى الابجابية لان النشاط التقابي موجه ابساسا لمصلحية الطبقات وفيه يستطيع التقابي أن يمارس كل نشساطه الذي يعبر عن جــوهر حياته ، وفيه يستطيع أن يعرض لماسييه وأن يطالب بالحلول الجماعية ابتداء من تحقيق مطالبه القدوية حتى الثورة على النظم القائمة. كما خدث في غينيا . ولكن النشاط النقابي نفسه مرهون بمحركه وهو الشياط السياسي الذي تستطيع التنظيمات التقابية من خلاله أن تأخذ بعدها الحقيقي حتى لا تصبح مجرد هيئة حكومية رسمية يشكو منها النقابون ولا شكون اليها .

# رابعا ــ الايجابية واللا مبالاة :

 البيت الواقع والتاريخ إن الوسيلة الوحيدة الجذرية للقضاء على اللامبلاة هي ممارسية الفرد للنشاط السياسي ، فالإنسان « حيوان سياسي » على ما نقول ارسطو . والسياسة لينت احد أوجه النشاط الجزئية بل هي النشاط الجامع لكل الانشطة المختلفة ، أذ يشمل النشاط السياس النشاط الرياض وآلاجتماعي والغني والثقاف ، فالتكوين السياسي للفرد يتضمن تكوينه البدني والفكري لانه عضو في حرب مناضل ثوري ، والنصال لا يتم من خلال المناقشات المكتبية بل بالمقاومة المسلحة على الادض ، كما يشمل النشاط السياسي تكوين المناصل الفني، فغالبًا ما يكون شاعرا ، والشعر والثورة صنوان ، كما يشمل النشاط السياسي تكوينه كعضو في جماعة خاصة لو كان من الليشيا الشعبيسة واداة للأتصال بالجماهير العريضة الذي هو أحد طلائعها ، السياسة هي الوسيلة الوحيدة التغير الجارى ، لذلك كان هم نظم الحكم التي تود الأبقاء على الاوضاع القائمة تحريم السياسة وجعل الجماعات والطوائف لا سياسية A politique وفي السياسة تتوحسد كل الانشطة حتى النشاط الديني خاصة بعد امكانية تحويل الدين الى ابديولوجية . ولا يقال « لعن الله ساس ويسوس » على ما هد الرأى لدى محمد عبده بل يقال السياسة هي روح الدين ، ما دام الدين اساسا هو الجانب الاجتماعي وما دام الجانب الاجتماعي مرتبط بالجانب السياسي اي بتنظيم علاقة الراعي بالرعبة على ما يقول ابن تيمية وابن القيم .

ومن خلال النشاط السياسي يتم تكوين الفرد داخل عمل جماعي موحه لا ان تنعي بعض الجوانب لدى موحه لا ان تنعي بعض الجوانب لدى بعض الافراد د السياسة هي روح الجماعة التي تتحقق في المظاهرة وي مناقشات اللجان خاصة ، وأن السياسة علم ولا جمال فيها للبطولات الفردية المسياسة هي عود للفرد داخل الجماعة وعود للجماعة داخل الفرد أي قضاء على اللا مبالاة وانحسارا الفرد عن الجماعة وأنحساره عن الفرد عن الجماعة وأنحساره عن الفرد عن الجماعة

وبالنشاط السياسي بمحى خطر التمرد على السلطة والتخلى الفجائي عن اللامبلاة بالتمرد الفردى أو تمرد الفئات الصغيرة ، فالنشاط السياسي المنظم هو الكفيل بتنظيم النشاط نحو الثورة على نحو علمي ، وبتمشية الجماهي وانتظار الثورة حتى تنضج ، وبمحى أيضا خطر العنف الفجائي وتتحول الي نضال ثورى منظم .

وليست السياسة بالضرورة هي ما كان معروفا في مصر قبل الثورة

مو التفكير في الحكم أو توالى الاحزاب على كراسي أؤزارة أو في التهمين عني الوظافف الكبيرة ، فالسياسة أساسا هي تنظيم الاقتصاد القومي لان أوضع الاقتصادي هو الذي يحدد شكل النظام السياسي . كانت الاحزاب القديمة ممثلة الاقطاع ، فيهما تغير الحكم من حزب الى حزب مهمها تغير الحكم من حزب الى حزب مهمها تغير الحكم من حزب الى حزب مسيادة الحزب نفسه فان ذلك التغيير لم يكن يمس الوضع الاقتصادي . والنشاط السياسي هو في نفس الوقت تغير الأظينة المعلمة أو الفقيرة ، التشاط السياسي هو في نفس الوقت تغير المنظل الانتاج واعادة توزيع المخل وقضاء على الطبقية والاستقلال. فألثاثر لا يثور من أجل كرسي الحكم بل من أجل الخبر الذي لابلد وان يوسل الى تغيير نظام الحكم ، وبالتالي فليستالسياسة هي علم الحكومة أو الدول على مايقول ليتربه Littre في قادوسه بلي هي قيادة الجماعات المبيرية .

والسياسة هي التي تقدم الحلول الجلربة للمشاكل العامة للتخلف . فهمها كانت هناك من محاولات فردية أو حكومية لمحو الامية فأنها لن تتملى زيادة عدد المدارس والمدرسين وهي الامكانيات المتاحة عادة أمام السلطات الرسمية ، ولكن النشاط السياسي هو الذي بامكانه القضاء على الامية بحلول جفرية كما حدث في كربا فيلفي عام دراسي ، وينزل الطلبة الي الريف ، وتجول المساجد والاندية والمقاهي والحدائق الى مجالس لتعليم القراءة والكتابة ، ولن يتم ذلك الا يتوجيه سياسي ،

ولا يمكن تحويل فنون اللهو والهبث السائدة في المسرح والسينما الى فنون جادة اصيلة الا بتوجيه سياسي ، فهمها اعطت الدولة وسسات المسرح والسينما من معونات فانها لن تتمدى « طبق سلطة » أو « شنبو في المصيدة » . لن يتحول فن اللهو والعبث الى فن هادف الا بشورة سياسية .

كما لا يمكن القضاء على التسول والسرقة والبطالة والبطالة القنعة عن طريق عربات البلدية والتشديد في قانون العقسوبات وجمع هــله الطوائف وتسطير المحاضر لها ودفع الغرامات أو الرشساوى ، لا يمكن القضاء على ذلك الا بنشاط سياسى وتجميع هذه الطوائف وتوجيههم توجيعا مهنيا .

ولا يمكن القضاء على البروقراطية بتغير الرؤساء أو بكتابة الشمارات أو بنقد الصحف والمجلات بل يمكن ذلك بالتوجيسه السياسي الفعلي وبتحريك البواعث ، فلا يمكن لتورة أن تقسوم وأن تستمر على جهساز بروتراطي قديم .

السياسة اذن هي السبيل الى الدخول في العالم من جديد بعسة أن سقط في الشحور باللامبالاة ، وهي التي توجد الإنسان على أنه موجود في العالم ، السياسة هي التي تطلق جميع نشساطات الإنسان ، وهي السبيل لخلق للواطن وتحقيق كل امكانياته ، ويستطيع الفرد من خلال

نشاطه السياسي توجيه الاحداث توجيها مباشرا دون وساطة وان بعنير الاوضاع دون الاكتفاء بالاحتجاج امام السلطات ، كما يستطيع أن يقوم بالثورة لا أن يتمتم بالكلمات ، التساسة هي التي تيسر الفرد الانتشسار في العالم والتحقق فيه .

وبلغة العصر نقول : الإنسان حيوان سياسي ، فقد تصور القلماء ان الإنسان حيوان ناطق لان الفكر كانت مهمته القضاء على الاسطورة ، كان الفكر هو، وعي بالفلات ، وكان الوعي بالفات وعيا بالفالم ، والوعي بالعالم لابد وان يؤدى الى الاصطدام بقوى القهر والسيطرة ، لذلك حسوكم سقراط من إجل حرية الفكر محاكمة سياسية ، وفي العصر الحديث المصريحية ، فالانسان حيوان ناطق تعنى أن الانسان حيوان سياسي ، الفريسية ، فالانسان حيوان ناطق تعنى أن الانسان حيوان سياسي ، وبذلك يكون المصر الحديث قد اعطى معنى جديدا للفكر التقليدي وهسو الثورة والتفكير في نظم الحكم أو ان شئنا اصبع الانسان في العصر الحديث حيوان المعرد الحديث عد حيوان المعرد الحديث عد الإنسان في العصر الحديث حيوان المعرد الحديث حيوان المعرد الحديث عد حيوان المعرد الحديث حيوان المعرد العديث حيوان المعرد العديث حيوان المعرد العديث حيوان المعرد الحديث حيوان المعرد المعرد الحديث حيوان المعرد الحديث حيوان المعرد الحديث المعرد المعرد

٢ - ولا بتحقق النشاط السياسي بصورة منظمة الا بالانتماء الى حزب ، فالسياسة هي النظر والحزب هو العمل . ولا يعني الحيزب التحسب لجماعة او النحيز لاسرة او الانتساب الى عقيدة ، فتلك هي القبلية الحزبية بل يعني تبني الواقع نفسه اللي ينشأ فيه الافراد ، والواقع هو الكفيل بقرض نكره .

وان كان الحزب هو بالضرورة تعبير عن مصلحة طبقية فانه يكون أيضا تعبير عن الفقراء والمعدمين وتجنيدا لهم وهم يكونون الاغلبية فى البلاد النامية . ولا يعنى الحزب بالضرورة الثبات والمحافظة والبقاء على الاوضاع بل يكون أيضا حزبا ثوريا من أجل الطبقات الكادحة .

وهنانشا الحزب الثورى ليقوم بدور الانتقال من التحرر الوطني الى التحرر الاجتماعي ، السياسة اذن لا تعنى بالفرودة المحافظة على الاوضاع بل قد تكون علما للصراع ، ليسبت السياسة بالفرودة ، علما للحكومات وللدول بل قد تكون علما للشعوب وللجماعات

وليس هذف الحزب هو بالضرورة الوصول الى الحكم واعطاءالاولوية لمصلحته الخاصة على مصلحة الجماعة ، فهذا ما يحدث في الفسال، في احزاب الاقلية ، لان الحزب الجماهيري مصلحته مصلحة الجماعة ، بل لان مصلحة الجماهير لا يمكن تحقيقها الا من خلال الحزب الجماهيري ، وأن كان من الصعب في البلاد الناسية محو. صورة الاحزاب التقليدية وما اتصفت به من عصبية وقبلية وطائفية ورغبة في السلطة الا الالاحزاب الثورية في الصين وفيتنام والاتحاد السوفيتي وكوبا والجزائر واليمس الجوبية يمكن أن تعطى صورة جديدة للاحزاب إلى تقود نضال الجماهي

ومشكلة تعدد الاحزاب مشكلة وقتية صرفة ستختفى باختفاء هملدا

الجيل المخضرم الذي عاصر الاستمعار والاستقلال والذي نشب الاقطاع وفضح في الاشتراكية . فبقايا الاقطاع ومعثلي الاستعمار القديم وانصار الاستعمار الجديد كل هؤلاء هم الذين جاءت الثورة الاجمتاعية للقضاء عليم ، ومن ثم فهم لا ينضون بالضرورة الى الحزب الثورى ، ولايمكنهم تكوين حزب يعملون فيه على ارجاع الاقطاع والاستعمار لان في ذلك قضاء على الثورة . فالحزب الثورى الجماهيري هو أنسب الانظمة في مراصل التحول الاشتراكي من اجل تجنيب الجماهير التي لم تتصود بعد على المارسة أسياسية ، ولكن تنزك للجماعات الاخرى حرية التعبير عسي انفسهم وعن آدائهم وتكوين صحفهم ومجلاتهم وانديتهم حتى تميالجماهي بأخطار اعداء الثورة وحتى تتمعق الافكار الثورية بالمناقشة الحرة حتى بأخطار امداء الثورة وحتى تتمعق الافكار الثورية بالمناقشة الحرة حتى مع الإفكار المضادة حتى يؤمن خطرها الى الايد .

ولكن لا يعنى الحزب الثوري الواحد سيادة رأى واحد ، وذلك لان الحزب الثورى الجماهيرى حزب ديموقراطي يقوم على المناقشات الحرة وعلى حوية الرأى وعلى الامتناع والاقتناع ، فقد ياتي الرأي من فسلاح بسيط ، وقد يكون ادرى بمشاكل الارض من احد المتخصصين في الزراعة ، أو من عامل أبسط ، وقد يكون أدرى بمشاكل العمال من أحد المفكرين النقابيين ، وعلى هذا النحــو يؤدي الحزب الشــوري الديموقراطي دور الاحزاب المتعددة في جانبها الإيجابي في تعدد الآراء ولا يقع في سلبياتها الثورة بعد ، ولم يتكون فيه الحزب الثوري الجماهيري . ولا تعني حربة الرأى في الحزب ، حربة الرأى النظرية ثم سيادة رأى السلطة المثلة في الحزب والا تحولت الديمو قراطية الى ديمو قراطية صورية زائفة واصبحت. تسلطية مقنعة ، كما لا يعنى حرية الراى وصول السلطة للكشف عن آراء أفراد الحزب ومحاسبتهم عليها والا تحول الحزب الى احد وسائل الامن المام ، وما دام هناك أيديولوجية يقوم عليها كان تعدد وجهات النظر من داخل الحزب ، فالإيديواوجية هي التي تجمع الآراء على المباديء العامة للحزب ، وتكون مهمة الآراء البحث عن افضل الوسائل لممارسة النشياط السياسي وتطبيق مبادىء الحزب وتحويلها الى ثورة. فالانتماء الابديو لوجي هو الباعث على النشاط وليس الحافز المادي أو الربح الزائد ، فالاحساس بالرسالة ، الذي يحوله الانتماء الايديولوجي الى ثورة منتظمة ، هـو الباعث على النشاط .

ليست اللامبالاة اذن هى السبب فى ضعف التنظيمات السياسسية بل أن التنظيمات السياسسية هى السبب فى اللامبالاة بها لان التنظيم (م ١٣ - قضايا معاصرة) السيامي الشعبي يتبع من الجماعة ويلبي حاجاتها ومن ثم فهو احسدى صور الإبجابية ؟ بل ان ضعف التنظيمات السياسية هو الذي يزيد في الشمور باللاميالاة بالنسبة للقيادات ؟ فقد انخفضت نسبة انصار الاعتماد على القادة سنة ١٩٦٨ من ١٩٦٨/ إلى ١٩٦٢ بسنة ١٩٦٨ الي٢٧٨٤ بمنة ١٩٦٨ الي٢٨٨٤ بمنة ١٩٦٨ وزادت نسبة اعتمادهم على السلطة ( كما كان الحال دائما ) من ٨٠٨٨ بر سنة ١٩٦٨ » .

٣ - ولكن لما كان العمل من خلال الحزب فيه قضاء على كل الهموم وتطهير لكل الطاقات الزائدة ، وحل لكل الازمات الانفعالية فان النشاط الحزبي لا يتم الا من خلال جماعات صغيرة هي اللجان أو الاسر أو الخلاما. فالجماعة الصفيرة هي صورة مصفرة للحزب ونواته الاولى يدور فيهما ما يدور في الحزب كله من قيادة وفكر وممارسة . تقوم الحماعة الصغمة بتربية الفرد ، وتبزغ قدرات الفرد وقدراته الفكرية أو العملية ، فهي بمثابة الاسرة الاولى له يرتبط بها وترتبط به ، ومن خلالها يقوى الفرد فكرا ونشاطا . وهي ليست بالضرورة سرية تعمل على قلب نظام الحكم بل قد تكون إسرة علنية لتثقيف الفرد ولتمنية وعيه في درجاته الاولي ولتنظيم قراراته . لقد ارتبط مفهوم الجماعات الصفيرة بالاحزاب الشيوعية السرية وبمناهضة السلطات لها وأصبح الانقضاض عليها كالانقضاض على جلسات الحشيش ، وميزة الجماعة الصغيرة تطور الفرد من خلال حماعة متسقة في الفكر والنشاط لان الجماعة غير المتسقة تهدم نفسها بنفسها . وهذه الجماعة الصغيرة جماعة عمل مباشر ، تعمل على الطبيعة وتوصل القرارات وتجمع الجماهير العريضة ، يرتبط افرادها والمناضلون الروس بعضهم على بعض في الخلايا الثورية التي كانت الحياة الروسية تغص بها قبل وقوع الثورة . الجماعة الصغيرة هي عصب الحزب ونواته الاولى ، وحزب بلا جماعات صفيرة يكون مجرد تجمع طائغي يتجمع بأمر وينفض بعصاة ، فليست مهمة الجماعة الصغيرة تنفيذ أوامر اللحان العلما أو ترديد الشمارات أمام الجماهير أو تنظيم احتفالات الاستقبال والوداع بل مهمتها تثقيف الافراد وقيادة الجماهير قيادة فعلية من اجل النضال".

ولا يعنى ارتباط الجماعة الصفيرة بفكر واحد التسلط في الراى لانها معرسة الحزب وفيها بعارس الفرد حرية الراى ، ويتعلم الفرد فيها القيام تحليل مباشر للواقع ، ويقدم العراسات الواقية عن ابنية طبقاته، فالجماعة الصفيرة على هذا النحو هي مصدر القوة الدائمة ومن خلالها يتطور بناء الحزب وفكره ، فقد يصل الحزب الى مرحلة تتجمد فيهاللجان أو يتحول الى بيروقراطية حزبية ، وهنا تقوم الجماعات الصغيرة ، التي تنص دائما باللسبان المجدد وبالإجبال الاكثر حسما في النضال ، وتقوم بعور التجديد وارجاع الروح الثوربة الاولى للحزب ،

انتساب الغرد الى جماعة صغيرة يجعله يحسى أن مصيره بيده ، لا بيد قوة عمياء تسيره كيف تشاء ، بل يجعله يحسى بأن مصير الجماعة معلق يفكره وبنشاطه ، الانتساب هو الوسيلة الوحيدة للقضاء على اللامبالاة ، وبهبر فيها الغرد عن نفسه وبكتشف ذاته ، وبهز الشاكل وتظهر أوجه النقص في تكويته ، من خلال الجماعة الصغيرة تتحقق ذات الغرد ، وبصبح فردا سوبا ، ويظهر نشاطه الكلى في صورته الشاملة ، وتتحول اللاببالاة الى التزام ، والسلبية الى ايجابية ، والانعزالية الى مضاركة ، والقنوط الى رجاء .

Lammennais : Essai sur l'indifférence en matière de religion. (1)

M. Duverger: Introduction à la politique, (1)

 <sup>(</sup>٣) أنظر مقالنا : الإدواجية الشخصية والفكر الديني ، اللفكر الماصر ، ابريل
 ١٩٦٩ -

Ravaison: De l'habitude. (f)

<sup>(</sup>a) الدكور لوس مليكة : بين الإيجابية واللاسالاة ، دراسة تبيية لابجامات القروين نحو السل الجمعى في خمس سنوات ، مركز تنمية المجتمع في العالم العربي ، مرس الليان سنة 1971 .

# القرف

#### ( تطيل ليعض التجارب الشعورية )

ليس المقصود بتجربة القرق هنا ظاهرة حسية أى ما يشعر به الانسان أزاء الروائح الكربية ، بل هي تجربة شعورية تحدث في موقف، اذ لا تثير رائحة عرق المحبيب القرف أو عرب المناصل في الماء الاسسن لان الموقف نفسه المب او النشال ، يطفى على الانطباع الحسى - القرف ليس ظاهرة نو بولوجية بل ظاهرة نفسية تبدو ي موقف انساني عندما تدخل اللذات في علاقات مع الاخرين أى أنها ظاهرة نفسية تبدو اجتماعية. ليس القرف في كثير من الحالات فهناك لزوجة البالوظة ولزوجة لا تبعث على القرف في كثير من الحالات فهناك لزوجة البالوظة ولزوجة الجيلاتين

وقد تختلف تجربة القرف من مجتمع الى مجتمع آخر أو من حضارة الى حضارة أخرى . فالمنافسة فى مجتمع راسسالى مظهر من مظاهر الشاط وتحقق للدكاء فى حين أنها فى مجتمع آخر أسستراكى قىد تثير الترف ، والرغبة فى الميش كنتيجة للجهد الذاتى بصرف النظر عن أحوال الآخرين القد نفىي والآخرون الى الجحيم حاطالب أساسى فى مجتمع فى حين أنها قد تثير القرف فى مجتمع آخر ،

كما يختلف القرف داخل المجتمع الواحد من طبقة الى طبقة ) فالإبادى السوداء والملابس التفرة الطبقة الماملة مظهر من مظاهر الشرف والممل في حين انها قد تثير القرف في الطبقة الراقية ، والانحلال الجنسى في طبقة ارستقراطية بكون مظهرا من مظاهر التمدن ولكنه بمث على القرف عند الطبقات الموسطة ، فالطبقات مجتمعات صفية بعضها فوق بعض بالرغم من وجودها في مجتمع واحد .

وقد يكون القرف لا شعوريا او شعوريا ، فالقرف اللاشعوري هـو الذي يحدث نتيجة لتراكمات عديدة من مظاهر الرؤس والضنك ، وقسد يقوى ذلك احساس عام بالقضاء والقدر وانه لا يمكن تغيير شيء او إيمان متعالى بامكانية عالم أفضل في فهاية العالم كنوع من العزاء والسلوى ، وهنا بتعول القرف الى طبيعة ثانية أو الى تجربة أصلية ، فالفلاحلايش ف من وضعه ، ولا يظهر قرفه الى الشعور الا بعد الوعى بالقرف حينما يبدأ في الثورة على واقعة ، وعندما تنكر العوالم أمامه ، ويصبح قادرا على المؤاذة ، ومن ثم فقد تكون هناك مواقف تبحث على القرف دون أن تحدث تجربة القرف الا بعد الوعى بالقرف ، ولا تحدث تجربة القرف الا بعد الوعى بالقرف ، بالقرف ، ولا تحدث تجربة القرف الا بعد الوعى بالقرف .

قدم هذا الجيحت لمجلة « الكاتب » أولا ثم لمجلة « الفكر الماصر » ثانيا في متحصيف صنة 1971 وهو آخر ما كتبت تقريبا في هذه الفترة ولكن تنصلت الاولى وترددت الثانية. والمقال الاصلى مفقود ، وهذه صيافة ثانية من المسودة .

القرف اذن ظاهرة حضارية اى انها تراكم لبمض الظواهر ، والظواهر الحضارية ليست عن المؤسسة الحضارية للسبيخ من المؤسسة أو استثناف راكب الاوتوبيس من جارة بل ظاهرة جماعية تنسأ داخل العلاقات الاجتماعية ، ليس القرف ظاهرة فردية مثل تحول الرجل الم امراة أو اختياد الرجل لامراة المالها أو لطبقتها أو الزوج المخدوع أو الرجل المخنث بل ظاهرة اجتماعية بتحول هدفه الحالات الفردية الى الرجل للمختب بل ظاهرة اجتماعية بتحول هدفه الحالات الفردية الى انماط للسلوك الاجتماعي ،

وليس القرف حكما مسبقا على العالم أو تصورا فلسسفيا بل هـو تجربة واقعة . ليس القرف حكما على العالم بانه خير أو شر أو نظرة عقلية في الانفعالات بل هو تجربة معاشة تحلث لفرد ينتسب الى حضارة وبعيش في مجتمع اصبح وضعه مثيرا للقرف . ومن ثم فليس القرف وليد تجربة ذاتية فردية بل هو تجربة ذاتية فردية نشات في أوضاع اجتماعية تبعث على القرف ، القرف اذن ظاهرة ذاتية وموضوعية في أن واحد .

ومن الصمب أن نجد للقرف مرادفا في اللفات الاجنبية . فهناك Vomissement والفيان Daysée والفيان Daysée والفيا وهي في فالبيتها الفاظ بدل على القرف دلالة مجازية . درس ديكارت الانستراز في « مقال عن العمل ك تفسيرا فرولوجيا خالصا اذ أنه بنشاع و ليحرة العماغ! .

ومهما بكن من فيء فانه لا وجه الصلة بين تجربة القرف في مجتمعاتنا الناسية وتجارب الفئيان في المجتمعات المتقدمة ، فهذه وليدة ظروف مخالفية تماما لتلك ، فالفئيان في المجتمعات المتقدمية وليد المجتمع الراسحالي ودعائمه التي يقوم عليها من استفلال واحتكار أو وليد تحويل الحياة الى آلة أو فقدان الحياة كلية تحت سيطرة المقل المسروري إد المسادي على كل شيء وذلك بعد أن دام سلطان المقل اكثر من خمسة قرون . قد يكون القرف وليد العبث ، فكلما ازدات الرفاهية المسادية ازداد الشنقاء « الروحى » وكلما زاد الانتاج ظهر شبح الحرب ، وكان المجتمع الحديث بعتري على مظاهر افهياره في داخله .

لذلك ، مسسنقوم بهذه الدراسة كتحليل لتجارب مباشرة نعيشها جميما ، ومن ثم ، فهى تحليل لوجدان العصر أو على الاقل لاحد مظاهره في احدى لحظاته التاريخية نشمر بها كل يوم ، يسمع كل منا كل يوم هذه العبارة « آنا قرفان » وقد عبر الادباء الشبان في أشعارهم عن هذه التجربة أصدق تعبير ، فسادت الشعارهم الفاط تدل على القرف مثل المتجربة أصدق تعبير ، فسادت الشعارهم الفاط تدل على القرف مثل الموت والغتيان والعم والظلمة والهجرة والبكاء والغربة والحيرة .

والاحساس بالقرف ليس ظاهرة سلبية فقط تشير الى اشسمئزان النفس والاحساس بالفتيان وبالنسور بالانقباض ، وبسيادة النشساؤم وبالرغبة في علم الحركة واشار السكون ، بل هو انضا ظاهرة ابجابية تشير الى رفض التفاهة وتفاقم الازمة والرغبة في اطلاق القرى الهيسمة وتوقع تغیر قریب عندما ینفرج الهم . فالشعور بالقرف هو شعور علی آیة حال ، وحیاة الشمور فی حد ذاتها مظهر ایجابی یدل علی وجودالوعی حتی وان کان حبیسا منقلبا علی نفسه .

والقرف تجربة متداخلة متمسابكة تجمع بين تجارف آخرى عديدة مثل الخوف والجبن والنفاق والخيانة . الغ ، البعض منها علة حدوث تجربة القرف، والمعفن الآخر معلول لها . ونظرا لتداخل هذه التجارب تدرية القرف، والمعفن الآخر معلول لها . ونظرا لتداخل هذه التجارب تدرين المعض منها علة ومعلولا في أن واحد ، ومع ذلك فساحاول المصل بين هذه التجارب المتداخلة واعتبار بعضها علة والمعفن الآخر معلولا ، ثم ساحاول في النهابة الحديث عن وسائل القضاء على القرف .

#### اولا ـ اسباب القرف:

1 \_ بتشأ القرف في موقف المحز ، عندما بحد الانسان نفسه عاجزاعن أن يفعل شيء ، فالثائر الذي يفير ويرى نفسه عاجزًا عن فعل شيء يصاب بالقُرف ، والجنب في الرابض امام العدو بلا معركة بصباب بالقرف . القرف اذن ينتج عن نشاط مكبوت أو عن قوة ضائعة لا تتتسرب الامن خلال الشعور بالقرف ، وسلم المجز ذروته عندما بجد المناضل نفسيه وقد تحول الى متفرج عندما يقضى على المناضلين في مذابح جماعية ، واستاذ الجامعة الشآب بشحر بالقرف عندما بجد الجامعة وقد تحولت الى مجموعة من المصالح المستركة بين عدد من الافراد تدخل في مساومات مستمرة بينها على حساب المصلحة العامة أو عندما نترك الدعاة الرسالة وتتحولون الى موظفين • والطالب تشميع بالقرف عنهدما تحد نفسه كل سنة في نظام مختلف وعليه السمع والطاعة دون أن يؤخم رايه وكأن مستقبله أصبح في بد خفية تسيره كما تشاء . والذي لا حول له ولا قوة يصاب بالقرف عندما يشمر أنه لا حول له ولا قوة أمام نظمام يختار له ويسميه ويوافق بدلا عنه . فالساعي الذي يبلغ مرتبه اقل من ارجعة جنيهات بصاب بالقرف هندما يجد نفسه وقد خصم منه جزءا من مرتبه لاته عضو في تنظيم أو اتحاد بجد نفسه قيه ، ويصاب بالقرف من رئيسه الذي يحاول اقناعه بأنه عضو عامل فيه ! يصاب الانسان بالقرف عندما تقام أمامه المذابح للوطنيين ولا سستطيع ازاءها شبينًا ، عندما بتحول الانسان الى متفرج أو محابد أمام أحداث تستدعى منه إن باخذ موقفاً ، عندما لا يتحول النظر الى عمل ، ويصبح النظر غاية في ذاته وكأن الثورية لا تخرج عن نطاق الكلام ورفع الشعار .

٢ ــ ينشأ القرف عندما لا يكون مصير الانسان بيده ٤ عندما يقرر له
 و عندما يريد الآخرون أن يعيشوا أبطالا على حسابه (١١) ٤ عندما يجيد
 نقسه مامورا فيطيع ٤ عندما يتحول الانسان الى آلة التنفيذ ٤ وكثيرا
 ما صرح سسارتر على لمسان روكتنان "Roquentin" « لم أعد حرا »

<sup>(</sup>۱) هذه تجربة حمدى في مسرحية ۱ الدخان » ليخائيل رومان .

او « لسبت حرا ولم اعسد استطيع ان افعسل ما اربد . . هناك غثيان في يدي » (٢) .

ينشأ القرف عندما لا يمارس الانسان حربته ويحقق ذاته ) عندما يصبح كالريشة في مهب الربح ) عندما يفقد ذاته ) عندما يضيع جوهره) عندما يتحول وجوده الى عدم ) عندما يصبح دمية تحركها اصابع خفية ثم يرمى بها في الثهاية في مخزن اللعب () .

٣ ـ ينشأ القرف عناها يتحول الناس جميعا الى آلات ، ويصبحون مجرد ديكور ، وان تقوم المجالس وتنفض أى إن تتحول الحقيقة الى طفور : « وهل كتت الا مجر مظهر ! (8) ، وهنا يغيبم التجمع الانساني، ونفع حركة التاريخ ، وتتحول مظاهر الحياة من لحم متراص ، وعناما القرف عناما تتحول الكتل البشرية الى كتل من لحم متراص ، وعناما يتحول الماء الهادر الى ماء تاسن ، وعنياما تتحول الحجاهي الماضية الى قطيع من العبيد وعناما تتحول الماطبة المحاضية الى خلوم من العبيد وعناما تتحول الماطبة والمجز وعن السمع والطاعة وتنفيذ الاوامر فهو مشكوك فيه ، وكل من يعرض كرة لا بردها الاخرون فهو خارج على الجماعة ، فالجرائد واحدة وتنوع اختام المناوين .

إ... بنشأ القرف من ضياع الذات والتسول أمام الآخرين . ليس القرف من العارم أمن أله السبت بلى فضيلة فقد تكون هي « الموسعة الفاضلة » ولكنه قرف الموسعة ولتسول ) عندما يطلب المقتول شفاعة القاتل ، وقد فيل : « أن لم تستج فاصخع ماششت » عندما يطالب صاحب الحق ود المقتصب » وعندما يستجدى المحكوم عليه بالإعدام عطف جلاديه . ليس المهو هو عرض الجسد ، فقد المحكوم عليه بالإعدام عطف جلاديه . ليس المهو هو عرض الجسد ، فقد دستو يفسكى في « الجريمة والمقال » ، يصاب الانسان بالقرف امام الإنسان بالقرف امام طالبي المهجرة على أبواب السفارات حتى أنه ليقذف بالاستجداء ، مثل تسيول طالبي المهجرة على أبواب السفارات حتى أنه ليقذف بالاستوات في الهواره ويتقاذف عليها الجميع ، وتدوس الإقدام على الرؤوس حتى تتساقط وتلقفها الايدى ، حتى أو بقطمة ، وفي المسارض تهى الدينات في الهواء ويتقاذف عليها الجميع ، وتدوس الإقدام على الرؤوس مقال للذات ، والتسول نهاية لها .

 ٥ ــ وقيد بنشأ القرف عنيه البعض من عدم وضوح العسلاقات الاجتماعية أو الضطرار الذات إن تسيلك مع آخرين يقابلونها بعوقف ازدواجي . ينشأ القرف عندما لا تسود العلاقات الاجتماعية القانون ؟

La Nausée, P. 22, 23. (1)

<sup>(</sup>٣) هذه أغنية من تأليف فؤاد قاعود وتلحين الشبخ امام •

La Nausée, P. 113. (f)

بل سودها المزاج والهرى والمصلحة والمساومة . ينشأ القرف عشما لا يدرى الانسان ما هى علاقاته بالآخرين ، ومن ثم تتحول الحقسائق الى انفعالات ، وتضيع الموضوعيسة في الفاتية ، فالواسطة تبعث على القرف ، والحياة تثير الانسمئزاز ، واعطاء الحق لمن لا يستحق يغرز التقرز . في مجتمع القرف ياكل الكبير الصغير ، ويضطهد القوى الضعيف، ويضيع الحق ويغيب القانون ، ويتم ذلك على مستويات عدة ، فتخطف الطبقة الحاكمة وتضع القوانين لصالحها ويدفع الآخرون الثمن !

٦ - ينشأ القرف من الخوف والجبن والنفاق والتعايش والمصالحة الجوفاء . ينشأ الخوف عندما بضيع من الذات قدرتها على اعلان الحق والتخلي عن الشهادة وهي قول الحقّ في وجه الحاكم الظالم . فالخوف جبني يبعث على القرف عندما يعلم الآخر الحق ولا يفصح عنه . وقيد قبل على مسامعنا « الحبن سيد الأخسلاق! » فاذا التوت الذات نشأ النفاق عندما لا يعبر الآخر عما يدور في نفسه الا في بيته وبين قومه ويمنعه على الملا ، عندما تتحرك اللبات في الخفاء وتسكن في العلانية لا عن تدبير وحركة بل عن جبن وتلصص . ينشأ القرف من النفاق عندما يعلن الآخر غير ما يبطن ، ويتحول العبوس الى ابتسامة ، والرذائل الى فضائل ، وَالْخَيَانَةُ الَّى وَطُنِّيةً . فَالْظُرِبُ يَقْفَ فَى بِدَايَةً حَفَلْتُهُ دَنِّيقَةً حَدَادًا عَلَى الراحلين ثم ينقلب فجأة الى راقص ومغنى يطرب الجماهي حتى الصباح وكأن أنات الحزن ونغمات الفرح تدار بمفتاح! في مجتمعات القرف قـــة تعني « نعم » « لا » وقد تعني « لا » « نعم ً » ، وقد تعني الابتسامــة المقلب المعد ، وفي مجتمع النفاق بتشدق بالفضيلة ونكثر العرى ، وتذكر الفضائل ويروج لمسرح الجنس والاشارات العلنية له في المسارح والافلام، ويبدأ البرنامج الديني وينتهي برقصة شرقية . ينشأ القرف في مجتمع النفاق الذي يجعل المحرم علنا والمباح سرا ، وعندما يتحول فيه الحرام الى حلال والحلال الى حرام ، عندما يمكن الحديث عن كل شيء الامايعلمة الناس جميعا ، وعندما تصبح القاعــــــــــة هي الشاذ والشاذ هـــــو القاعدة .

٧ ـ بشأ الترف من رؤية من بريد الثاذ نفسه مع غرق الآخرين ، والذي بريد أن يشرى من أزمات الناس و كالشيخ حسونة » اللى تزدهو تجوارته مع احتلال الهجائة لقرية في « الارض » الشرقارى » وهم الذين يصفهم لينين باسم « الانتهازية » والذين يسميهم مسارتر « الارباش » يصفهم لينين باسم « الانتهازية » والذين يسميهم مسارتر « الارباش » وهواه من اجل الدفاع عن مصلحة شخصية باسم الدفاع عن الدين » أي عندما يقرم التفسير على النفاق من الكهنوت . وفي ادبنا الماصر ثورة ألتيبا على شيخ الطريقة الاكرمية والشيخ طلبة وتواطئه مع رزق بيه في « الفلاح » للشرقاوى إيضا » ولا تكاد تخلو رواية معاصرة من الشيخ المنوائي، مع مدارة من الشيخ المنوائي، مع مدارة من الشيخ المنوائية المين على اليسان » ومناما يقوم اليسار بدور البين ، وكلاهما انتهازى » ويكون الشمب في مناما يساد بدور الشحية ، والوصولية كالإنتهازية تحت على القرف » في مافق وكذاب ونفاق ، فحاشية الامر تبحث على القرف » في مافق وكذاب ونفاق ، فحاشية الامر تبحث على القرف » في مافق وكذاب ونفاق ، فحاشية الامر تبحث على القرف » نصرة المناه المعرفة المناه على القرف » في مافق وكذاب ونفاق ، فعاشية الامر تبحث على القرف » في مافق وكذاب ونفاق ، فعاشية الامر عبد المناه المناه

سيئاته وتزين له اخطاء ، وكذلك الذي يضحى بكل شيء ، بذاته ومبادله والآخرين في سبيل الوصول والترقى ، وعناما يقم الطلبة بالنفسال الوطني ويتعرضون للقمع وبحنى الاسائلة الشاد ويصلون الى كراسي ويتسا القرف عناما تشتري الضمائر واللمم ويتاجرق الاعراض، ويتسابق المارضون لبضائهم فتنتفي منهم السلطة ما تشساء ، ويظل الباقي في قائمة الانتظار ، يتنظرون على الباب في طابور طويل ، وعندما يشترى من الناس صحنهم ووجه كل منهم بمعاش أن بنشا القرف من الخائن والواشي الذي يلقى بؤملائه الم المقصلة من اجل انقاذ نفسه ، ينشا القرف من الذي لا يكمل نهاية المسوط وبطالب بالاجر امام المصسودين والقدسات ويقول : أني جربع يا دفاق (ه) .

٨ ــ ينشأ القرف من الفكر التبريري الذي يتحول فيه الفكر الي عمو الكلمات ؛ وابتأد الثبات على التغير ؟ وابتأد الثبات على التغير ؟ وابتأد الثبات على التغير ؛ يمم الانتفر الانه برى الحق مهضوما والشرف ضائعا وعندما برى « الفتسارين » في كل مكان كما هو الحال في مسرحية « الزجاج » لالفرد فرج › او عندما تتحول الوجوه الى مرايا . لذلك فرق الفلاســـفة بين الحقيقة والظهر أو بين الشيء في ذاته والظاهرة . ينشأ القرف عندما يتغير السطح والجوهر باق لم يتغير › وان يحل « هحمد العيوان » بدلا من « على الحيوان » ولن يتم طلاء واجقه المتزل › واللترل ؟ بل السقوط .

واخيرا القرف هو حلول الشادوذ محل الطبيعة ، لذلك يبعث الشادوذ الجنسي على القرف ، والرجل المخنث ، والمرأة المسترجلة ، والحياة الجنسة المائدة ، والحياة المائدة ، والسولد المتبسب ، والوعى الضائح ، والصوت الخافت، والالم المكبوت ، ويكلم الرجال .

### ثانيا ـ نتائج القرف :

ا - بنتج عن القرف احساس باليأس المتام ، ويشسعر القرفان بأن قواه اقل بكثير معا برجى منه أو بأن الواقع اعتى من أن يغير فيه شيئا ، ورشسعر البعض الآخر بان جيله جيل ضسائع أو بأن عصره عصر افلاسي تاريخى ، وقى مثل هذا الوقت غالبا ما ببحث اللناس في ترائهم الوطنى القديم عا يؤيلمون به مشاعرهم الحالية فيجلدون مثلا «ما فيش فابدة » أو «ما تتعبش نفسك » ويغوض الناس أمرهم الى الله في « خليها على الله أو يامن الله في « خليها على الله الويان الله ، وبامر الله ، وبكتر أمثل هذه العبارات في الأغاني الشسعية ، ويحدث ما يسسميه مسارتر « الموت في الروح » .

 ٢ ـ كما يؤدى القرف الى حالة من السلبية الدائمة أشبه بنر فاتا الهنود ، فيمجز القرفان عن الحركة ، ويكون السلوك هو عدم السلوك .
 والحقيقة أن المجز سبب ونتيجة ، علة ومعلول ، ينشأ القرف ويتولد

 <sup>(</sup>a) فقرة من قصيدة لمحمود درويش •

عنه . ومن العجز عن قصل شيء تتولد الاهتمامات الفردية الخالصية كما حدث لشعب المانيا عندما ترك المسكلة الوطنية وانتسه كل مواطن لمستعه أو متجره ، عربتسه أو منزله ، أسرته أو عشيقت، ، فالعجز عن الممارسة الفعلية للنشباط والمشباركة فيالقضايا العامة تتولد عنه الاهتمامات الفردية مثل شركات تقبل دفع الناواون لعربتك بالعملة المحلية ، سيارات نصر الشعبية ، البضائع الاجنبية من السدوق الحرة من غير مدوال عن مصادر العملة ، وتروج الكتب التي تلبي عطش الناس لوضوعاتها : كيفُ تحصل على ورقة تجنيد من أجل الهجرة ، مشاكل الهجرة والجوازات ، دليل العمل بالخارج ، الحياة الخاصة بالنجوم . وتسود التفاهة كما بدت أخيراً في كلمات الاغاني مثل « الطشت قاللي » وما تسممي بالاغاني الشعبية حتى الاعلانية منهما . ويزداد الابتهماج بالمواسم والاعباد والبحث عن قمرَ الدين والزبيب وجوزَ الهند المبشورَ ﴿ وَالْتَبِينِ الْمُجْفَفُ ﴾ ووفرَّة الكعكُ وكثرة الاجازات تعلقما للجماهير لدرجة أعطاء شممر كامل للجامعات في أخصب فترأت العام الدراسي ، والاكثار من النوادي الليلية ، وازدهار شارع الهرم ، وازدحام الطرقات في ليالي الصيف ، والاكثار من الممرح الهزالي والفرق الخاصة ، واستجداء الضحك الرخيص ، وفي نفس الوقت أنتشار الفن الرمزي لتناول الحفائق في واقع أحوج ما يكون الى فنواقعي ( المرحلة الاخيرة في أدب نجيب محفوظ ) .

٣- يؤدى القرف الى حالة من الملل والسسام ، فلا جديد تحت الشخصى > كل يوم بعاد ويكرر نفس الشوء ، نفس العناوين ، نفسالافكارى مرة بصيفة المستقبل ، وكان مرة بصيفة المستقبل ، وكان الزمان كله قد اصبح لهية الفاظ ، ويفقد الجميع الحماس لعمل اى شىء حتى انه ليصعب تحريك الناس حتى فى اشد لحظات الحظر المحدقة بهم، وقد يظل المؤخف على مكتبه المترب دون مسححه ، ولماذا بمسحعه ؟ وما المحدق منه ! وهو ما عمر عنه مسارتر بدول الحه ? إلى مافكا في وينتهي الناس الى فقدان الوسيلة يؤدى الى وينتهي الناس الى فقدان الوسيلة يؤدى الى المناس الى فقدان الوسيلة يؤدى الى الاساس الى المناس الى المناس الى المناس الى توبيب التوتر الخالق ، ويضيع الإعتمام با ىشىء ، الاحساس بالزمان ، ويغيب التوتر الخالق ، ويضيع الإمان المال.

3 - يؤدى القرف الى حالة من النبسلد الدهنى والركود المقسلى ؛ لغلا يقدر أحد على التفكر بعد أن يفقد الحصاص وهي الحالة التى يسميها سارتر الوحق النفكر بعد أن يفقد الحصاص وهي الحالة التى يسميها سارتر الوحق النفس غي بعد الهزيمة ، وصبئا بحاول التنفيف عن ذلك باحياء التراث الفلس غي القديم وباعادة مسرحيات نصف قرن مفى وترويع بعض المسرحيات التي تتناول المشكلة السياسية ، ويظهر الفن معبراً عن هذه التفاهة ويسسطح التنزل المشكلة السياسية ، ويظهر الفن معبراً عن هذه التفاهة ويسسطح المتركى ، ويشتكى الجميع ، الا يوجد عمل فنى واحد ؟ الا يوجد عمل فكرى واحد ؟ الا يوجد عمل فكرى واحد ؟ الا يوجد عمل فكرى المترى في نفوس الناس وحولها الى عدم .

٥ - وكثيرا ما يؤدى القرف الى الولاء للأجنبي والى فقدان الصلة

بالارض موقفا وموطنا . وفقدان الولاء ظاهرة عامة تنتهى بالنساس الى الاتوزال عن الارض ، والى ان يعيش الواطن بجسده لا بروجه ، مها يظهو في الاتوزال عن الارض ، والى ان يعيش الواطن بجسله لا بروجه ، مها يظهو لارضها ، وبارتباطها بترابها ، وبحنينها الى وادبها ، آذا خرج الواطن عن قربته يصبح غربها ، واذا عاد اليها رجع الى « ام الدنيا » وبنجه شسعود الناس الى الاجنبى بفعل اجهزة الإعلام التي تصور الحياة في الخارج على الناس الى الاكرا المنتظر ، فيزداد وجودهم المجاهى انحرافا ، وبزداد وجودهم اغترابا .

٣ ـ وبؤدى القرف الى الاحساس بالفلة والمسكنة ، والى تخليد المبودية ، وتتحول مظاهر القرف الى تناتج وتصبح العلة معلولا والملول علة ، يسود الشاء على الطبيعي ، وينتشر العهر بالطبع مثل « حميدة » في « زقاق المدق » ويتم التحول في روح الشعب ، وتنفير خصائص الامة. تتحول « خير أمة أخرجت للناس » اويتحول الشيء الحل يقيف » وبدل أن يكون غرض الدبن هو التحرر يصبح هسو السيمباد ، ويشبح الموت في الغوس » ويمم المخواء في كل مكان » وتسعو الاستعباد » ويشعم المغان على مناتب ، ويسمع المغان على مناتب على المعلمة كل شيء ، ويحكم علينا من الخارج بأننا شعب ذليل بطبعه » قدر بغله المسكان المعاج » وأنا غرس شاطىء النيل تحول الى مراحيض ، فيها السكان المعاج » وأنا غرس شاطىء النيل تحول الى مراحيض ، فيها السكان المعاج » وأنا غرس شاطىء النيل تحول الى مراحيض ، قوام المناتب الاكل » تتحول الحدائق الى أماكن للنغابات » وترمى بالزبالة توم عربات الاكل » تتحول الحدائق الى أماكن للنغابات » وترمى بالزبالة بجواد الصدادي وليس بداخلها »

٧ - ويؤدى القرف الى فقدان الاحساس بالحياة ، ويصير كل ضحك بكى ، وكل فرح حزن ، فاذا ضحك الانسان قال « اللهم اجعله خيا » واذا الداراد الاب ادخال السرور على اسرته ببطيخة انقلب تكما لاتفه الاسباب وغلبا ما تقلب الافراح الى ماتم ، وكان التعتم بالحياة لا بكون الاجريمة واتهام كل من بخرج على ذلك بالمهر والقجور والاباحية ، ويضيع الاحساس بعطلة نهاية الاسبوع ، ويتحول المنزل الى مرتم لظاهر القرف من سبب وشتم وترأب وضجيع ، فالقرف مقتل للحياة ، ولا غرو فهد منظاهر العدم ، والمؤت علم .

٨ \_ ومع أن الترف ظاهرة نفسية اجتماعية وليس ظاهرة فزيولوجية حسية فحسب الا أن هذا القرف النفى قد يؤدى الي مظاهر فزيولوجية فتكون للقذارة الاولوية على انتظافة ، ولربعا كنا من أكثر النسوب اهمالا في اللباس ، فالعزار يسير بجلبابه اللطخ باللماء ، يتنقل في الطرقات العامة «بعفريته » الملطخة بالزيت ، والحصل بعمل ببدلته الرسمية الصفواء بلرة مة بخيط ابيض واسود وبلحية طويلة وأسنان صفراء دون التغرقة بين ما يتطلبه العمل وقت العمل وما يتطلبه السلوك العام واسبحنا نعجب للغطام الاجنبى المنهنم ، والفداح الاجنبى النظيف ، وللخساز الاجنبى النظيف ، وللخساز الإجنبى النظيف . وللخساز الإجنبى النظيف .

<sup>(</sup>١) هي حوائط مسرح جورج أبيش « الازبكية سابقا » ،

ومظهراً له . والبصق في الطرقات ومن نوافذ المركبات العامة قذف للقرف على عالم القرف .

#### ثالثًا .. وسائل القضاء على القرف :

لما كان القرف هو الشاذ بالنسبة للطبيعة ، وهو الاستثناء بالنسبة للقاعدة ، يمكن القضاء عليه أيضا بوسائل من نفس النوع أي وسائل شاذة واستثنائية مثل انبخلق الانسان من ذاته عالمه الخاص وهو فيوعى تام وتكون له فلسفة « طر » كما هو الحال في « محجوب عبد الدايم » في « القاهرة الجديدة » أو فلسفة « اضربها صرمة » أو « خليها على الله »، أو أن يخلق الانسان من ذاته جمهورية فاضلة تعيش فيها كما هو الحال في « جمهورية فرحات » أو أن يفرق الانسان في التَّدين والعزاء ويمحى في طلب النصر الوهمي ، أما بالنسبة للثوار الذين لا يستطيعون استبدالً ثورتهم بالقرف فيظهر نشاطهم فيما وراء الستارفي تكوين التنظيمات السرية كوسيلة للتنفيس عن النشاط الكبوت . أما عامة الشعب فقد بلجأ الى الفكاهة والسخرية كتنفيس عن قرفه الدائم ، يخلق من نفسه بهجة حتى يمكنه أن يعيش ولذلك عرف شعبنا بأنه أكثر الشــعوب القاءا النكتة ، وللنكتة السياسية بالذات لانه أكثر الشعوب قرفا . أما «ضيقوا الروح» فيثورون في المركبات العامة لاتفه الاسباب ، وتعملون من « الحبة قبة » ويشترك الجميع في الجدل والعراك، الكل قرفان ، يظهر قرفه على قارعة الطريق وعند اللمة والزحام ، فالكل مكبوت ، ويود اظهار تشاطه بأي ثمن ، عندما يود عامة الناس ملا الفراغ يسيرون في الطرقات أوبصعدون المركبات العامة « والترانزستور » في الآبادي أو مصلق في الرقاب لخلق موضوع وهمي للاهتمام أو الاعلان عن ذاته المنسية .

ولكن بعكن القضاء على القرف بالطبيعة ذاتها دون الالتفاف حولها بعكن القضاء عليه اما تدريجيا عن طريق التربية الطويلة ، والتطور المعضارى ، واما دفعة واحدة عن طريق الثورة الصامة ، فالطريق التدريجي كمن يحاول هدم جبل بمعول صغير ، لا يؤدى الا الى تحريك بمض الافزاد او فئات معدودة ، وهو طريق محمد عبده » اما التحول المفاجىء ، فهو الكفيل بالقضاء على تراكم القرف وهو طريق الافغاني .

ومع ذلك فالقرف حالة عارضة على الطبيعة الانسانية التي تتجوهر في النشاط ، ومهما تراكم القرف فانه يمكن القضاء عليه بالرجوع الى الطبيعة البشرية بالطرق الآتية :

 ا طلاق القوى الحبيسة ، والتوحيد بين قوى الذات : القول والعمل والوجدان والفكر حتى لا تتيمتر طاقاتها ، وقد استطاع عمر بالتوحيد بين قوله وعمله وفكره ووجدائه اشهار اسلامه ومنذ ذلك اليوم انتقلت الدعوة من السرائي العان .

وكذلك اطلاق قوى الشعب ، ورفض كل مظاهر الازدواجية من كذب

ونفاق وتملق وسوء نية وهي المواقف التي حللها سارتر كمظاهر للعدم ( باستثناء التساؤل والنفي لان التساؤل يقضى على السلبية ، والنفي بقضى على الخنوع والاستسلام) . فلحظات الصدق هي لحظات تحول في التاريخ لذلك كأنت الثورات لحظات صدق ، وقد كان المسرحي التقليدي يعتمد على لحظات صدق في مسار النفاق ( ثورة بيومي أفندي ضهد امراته ، ثورة حمدي أمام العرضحالجية والفتوة وامراته في مسرحية «الزجاج» ) فانفجار الذات هو الظهور المفاجيء للطبيعة الكبوتة ، وهسو ما يقوله المصلحون دائما من بقاء الباطل في غيبة الحق عنه . والبؤرة الثورية هي لحظة صدق في مجتمع مستسلم ، ومقال فكرى حاد حجر يلقى في ماء آسن « واذ قال رجل من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله . . . ! » وقد كانت الخطط المضادة باستمرار هي القضاء على القياادات باحتوائها أو رئسوتها أو استئصالها . فقد تم القبض على « عبد العظيم عبد المقصود في « الفلاح » ، والقيساء القبض على قالدي المظاهرات أول خطوة في القضاء عليها ، والقبض على التنظيم السرى خطوة من أجل القضاء على الثورة ، وقد تنتهي لحظة الصدق الى الشهادة ، فتكون شهادة على العصر ويكون الصادق شاهدا وشهيدا ، والرومانسية أحيانا أقرب الى اثارة الخيال الثورى ، والخيال الثورى في مجتمع القرف يقظة لوجدان الشعب القرفان ، ولذلك كانت الرومانسية في الفن اصدق من الكلاسيكية لانهـــــا تعبر عن لحظة صدق ، فالمضمون أكثر الطلاقا من الشكل ، والجوهر أكثر صدقا من العرض ، والبرتستانتية أكثر صدقا من الكاثوليكية.

٢ - أخذ مصير الذات بيدها ، واستمادة حريتها ، فالمساركة الفعالة في توجيه الواقع تحرير للذات من بقايا القرف . لذلك رفض « حمدى » في توجيه الواقع تحرير للذات من بقايا القرف . لذلك رفض « حمدى » حسابه » واثر أن يتحول بادادته الحرة ، ورفض شعبه فيتنام الاستمعال الاجتبى والعمالة الدخيلة ، ورفض التنظيمات الطلابية جميع الوصايا ، ورفض التنظيمات الطلابية جميع الوصايا ، ورفض النحوب الوصايا من حكامها ، ورفضت الاجبال المحاضرة وصايا الاجبال المحاضية . فذلك كان الاسمستقلال مطلبا دون التبعية ، وقسلا أستطاعت « فؤادة » في « شيء من الخوف » الوقوف امام « عتربس » أستطاعت « فؤادة » في « شيء من الخوف » الوقوف امام « عتربس » وتحرير القربة كلها » واخذ مصيرها بيدها .

٣ - تحقيق رسالة الذات ، فلكل ذات رسالة هى دعوتها فى الحياة ، وهى الامانة التي ههدت الجها ، وهى ما بود الانسان الرجياله التعامة ، وهى ما بود الانسان الرجياله التعامة ، وهى بعد المات ، وه الوسية التي يتركها الانسان اللاجياله التعامة ، وهى وسيلة تحقيق خلوده فى التاريخ عنما بتذكر الناس وعندما ببنون على ما قد تركه ويستم البناء من جيل الى جيل ، والكشيف عن الذات سابق على تحقيق رسالتها ، لذلك كان التعليم فى مجتمع القرف يقوم على طمس معالم المات وتغليفها بيئات من الاقتمة اللظية الوائقة دون فكر او وعي أو أخذ مو فقة ، كل انسان قد خلق لشىء ، وحياته هى تحقيق لما خلف أنهى ، ومن هذا تأتى نشوء الحياة ، وقد جمل كانتظة الفائلة أكبر دليل على وجود الله ) كما جمل أقبال العلة الغائلة المواقعة .

فالانسان يحيا للفاية وبها ، وهو ماعير عنه تراثنا القديم باسم الاستخلاف على الارض ، والامانة التي حملها الانسان بارادته الحرة .

٤ — الدخول في صراع الإضداد ، ورفض موقف المتفرج ، وتنظيم الصراع تنظيما علميا حتى لا يخضيع لهرى أو يسبوده الإنفعال فيماود الدارة الشمور بالقرورة الى التمر الدارة الشمور بالقرورة الى التمر على الذات كما هو العال عند فشية ، وقد على الخات كما هو العال عند فشية ، وقد صاغ الفلاسفة الحياة في مفاهيم الإضداد والسسلب والنفى والتعارض صاغ الفلاسفة الحياة والصراع الطبقى ، فقد قال كاتط بالكبر السلبي والصراع الطبقى ، فقد قال كاتط بالكبر السلبي ووالصراع المعبق وماركيوز بالنفى ، وتصور تارد Opposition Nuiversell وقال وحتى يتم الخروج لافل العقبة كفيمة ، وجعل فشية الذات لا تضسيع ذاتها الا بعمارضتها للخر ، أن خلق الاتكار لا يكون الا بصراعها ، لذلك ، وحتى يتم الخروج من الخروج المناس للقرف تقوم الدات بالدخول في صراع الإضداد حتى تصحو وتعود الى نشاطها الطبيعى .

٥ ـ تنظيم الصراع تنظيما جماعيا ، فمن خلال الجماعة ينمو الفرد ، وبكون النساط اكثر ضمانا ، وسمعيه استئصال الفيادات حتى لا تتحوك قواعدها المريضة ، وتتحول قضية التحرر من لعظات صدى فردية اللي ثورات اجتماعية ، وتصبح الثورة اللتاتية ثورة موضوعية التاريخ ، ومرحلة من مراحل التقدم ، وهنا تصبح التيادة شعبا ، والشعب قيادة ، وسبح الشعب خالقا لقيادات جديدة اكثر شبابا من القيادات القديمة ، كل واحد في القسيرية « محمود » كما هو الحال في فيتنام ، بل أن القيادات تكون جماعية ، والفكر جماعي كما هو الحال في فيتنام ، بل أن القيادات تكون جماعية ، والفكر جماعي والعمل جماقي ، والنصر جماعي ، والمجزاء جماعي ، وقد حارت الرومان في القيض على « سبارتاكوس » لان عبد كان « سبارتاكوس » .

٣ - الميش على مستوى الوجادان ، وتمثل احدى المواطف النبيلة حتى يبقى في اللات بصبيس من ضسوء : العب ، الإخلاص ، الو فاء ، التضية ، الدارة ، الجمال ، فالله اصالى لا توجهها احدى المواطف النبيلة تظل حبيسة القرف ، لذلك كان الفنان اكثر احساسا بالقرف واولهم لان الفنان بعيش بوجائه ، ولا تعنى المواطف النبيلة المواطف النبيلة المواطف النبيلة المواطف النبيلة المواطف النبيلة تحميم وتوجد والقرف تجربة نفرق وتشنت . والمواطف النبيلة كلها عواطف توجيد .

اما الانفعالات السلبية من كراهية وحقد وحسد وغيرة فكلها عواطف تشتيت وتغريق وتفتيت وتبديد ، فالطهارة الثورية أو النقاء الثورى يقضى على النفاق والكذب والمخداع والتضليل والمتبري والتملق والمجن والخوف وكلها تبعث على القرف ، ولا يعنى ذلك وقوع في المثالية التقليدية، فتضحية جيفارا حقيقة واقعة ، وتفاني الثائر الفيتنامي أو المناضسيل الفلسطيني واقع ملموس. عندها تحيى الذاتالعواطف النبيلة تقضي على كل مظاهر القرف، لذلك حارب « سيرانو » حتى في لحظة موته كل الردائل بالسيف ووجه طعانه للخيسانة والنفاق والجبن والخوف والنميمسة . والاغتياب .

٧ ــ الاحساس بالتفاؤل وبأن التغيير ممكن وأنه يحدث بالغمسل ولى بعطء أو بصورة غير مرتبة ٬ غين أنقاض الهزيمة ــ هزيمة ألما نابليون ــ خرج فشتة لإعادة بناء شعور الامة من أجل مقاومةالمحتل، أما نابليون ــ خرج فشتة لإعادة بناء شعور الامة من أجل مقاومةالمحتل، وحول القساومة الى نظر بة في العلم ٬ والاعتماد على الدارد الماتبــ دون حاجة الى ديون أو الى رؤوس أموال أجنبية ، وقد جمل أقبال التفاؤل عنوان لا يقتعلوا من رحمة أفق ٬ » أو باية « ولا بياس من روح اله ألا القرت أمنــوا التشاؤم والتناقض والهدمية الا أن بضما منها قدحول أقامة «ميتافيزيةا التشاؤم والتناقض والهدمية الا أن بضما منها قدحول أقامة «ميتافيزيةا الأملي» ٬ فالإحساس بالتفاؤل هو تغيير للواقع الوجداني في خضت واقع مترف وهد أضمف الإبعان ، و لا يعنى ذلك أغراق في الطوباويات أو في المتنبات بل هو شعور بأن الثبات طارىء وبأن التغير أصيل ،

٨ ــ الانتقال من الفكر الى الوجود أو من الوهم الى الطبيعة ، فتتحول الاخلاق من المبادىء الى الطبيعة ، فليس هنا لدخلال أو حرام من حيث المبدء أبي الطبيعة ، فكل ما يساحله الطبيعة على الازدهار والنعو فهو خلال ، وكل ما يؤدى الى اضححلال الطبيعة وتكوسها فهو حرام ( أقبال ) فالقتل حرام لائه قضاء على الحياة .

فاخلاق المبادىء تتمرض لخطر الازدواجية بكل صدورها من نفاق وكلب وسوء نية عندما يظهر الانسان احد اطراف المبدا > الواجب > النفشة > الصدق مثلا > وهو بعيش تجربة الطرف الآخر > الخيانة > الرذية > الكذب > في حين أن اخلاق الطبيعة هي أخلاق الواحدية والصدق واتحاد الظاهر والباطن - فكل ما يند عن الطبيعة أو عن الوجود فهو وهم وتعيمة واظلام واضلال وتضليل > وقد كانت حركات الفن باسمترار مود ألى الطبيعة عدد الى الطبيعة عدد الى المبادىء التي هي تعبير عمد الى الطبيعة فتدخل ضمن اخلاق الطبيعة > ويكون تحقيق المبادىء تحقيق اللطبيعة عدد الله الطبيعة عدد الله الطبيعة المدخل ضمن اخلاق الطبيعة > ويكون تحقيق المبادىء تحقيق الله الطبيعة المدخل الله الله المدخلة الله الله الله المدخلة الله الله المدخلة المدخلة الله المدخلة الله المدخلة الله المدخلة الله المدخلة الله المدخلة المدخلة

# دستالة الجامعت

سياسة التعليم في بلد ليست سياسة مستقلة عن طبيعة هذا البلد ، والحقاة الناريخية التي مر بها – واختياره – السياسي الذي تحدده موارده الاقتصادية ) بل هي جزء من السياسة القومية ) بتم وضيعها كما توضع الخطف الاقتصاد القومي > وكلاهما استشعار عضاة التعليم مواجل الاستثمار الاقتصادي . وان من اهم ما تعاني منه البلاد النامية اليوم لهو هذا الفصل القائم بين حياتها الاقتصادية والسياسية وبين حياتها التقاية وألفكرية ) فقد كانت التنمية حتى الآن مركزة على الجانب المادي

ومعروف أن نظم التعليم لدينا في نشأتها كانت من وضع الاستعماد الملكي كان يهدف الى خلق طبقة من الوظفين بدينون بالولاء للوظيفة أولا) وللروساء ثانبا ، ويكونون مجرد آلات لتنفيذ الاوامر ، وهي السياسسة التي بدأنا نجنى ثمارها في سنيننا الاخرة ، عندما أصبح هم اللحولة في كاما عما مهين ، أستيعاب خريجي التعنيم العام من الحاصلين على الشاوية المامة ، وتدبير الاماكن االازمة لهم في الكليات والمعاهد ، ثم استيمام مصالح الحكومة الآلاف من خريجي للجامعة من أجل التوظيف والانتظار مستة على الاقل من العمل الوطني، حتى يتم القضاء على البطالة المفروضة ما ذال التعليم اذن يهدف لألى تكوين الوظفين الذين تنوء المصالح بهم ، كما تنوء المعامة للدولة بلعبائهم ، وفي نفس الوقت لا بزبد العمل الوطني بل يقل احيانا ،

هي تركة أذن ورثناها ، وعلينا تغييرها ، خاصة وأننا اليوم لا ضمان النا الا وضسح الخطط السليعة لجوانب حياتنا الثقافيـــة والسياسية والاقتصادية ، واثنا لا بد وأن نبلة مرة واحدة والي الابد وضع مسياسة للتعليم العام والجامعي ، يضعها المجلس القومي المتخصص ، يصرف النظر عن تعيين الوزراء وتغييرهم ، فعهمة الوزير هي متابعــة تنفيذ سياسة التعليم ، ووكيرا ما عقدنا الندوات التعليم ، ووكيرا ما عقدنا الندوات نشخت مسياسة التعليم ، وكثيرا ما عقدنا المؤدس المناسة التعليم ، وكثيرا ما عقدنا المؤدس نفس الغرض ، حتى أذا نقدنا الوضع القائم ، ووضعنا سياسة الوضع المناسقة الوضع المناسقة التعليم ، ووضعنا سياسة الوضع المناسقة المناسقة مشاكلنا الإنشل ، تصورنا أن مشكلة التعليم لدينا قد حلت ، وأنه بعجرد تقديم الاقتراع فإن الواقع بنفير من تقامة نفسه ، حتى اصبحت مناشقة مشاكلنا بعطية تعويض نفسي مستمر ، علما انتحدث عما نعتاج إله ، وإن في ذلك بعطية تعويض نفسي مستمر ، علما انتحدث عما نعتاج إله ، وإن في ذلك بعطية تطابع المناجة نفسها ، حتى صارت وظيقة الكلام الدنا هي حال المناكل لهو المستوى النفسي لا تغيير الواقع « بالغمل لهو المستوى النفسي لا تغير الواقع ، وبالغمل لهو المستوى النفسي لا تغير الواقع ، وان احداث التغير بالغمل لهو

الفكر العاصر ، العدد ٧٣ مارس سنة ١٩٧١ .

<sup>(</sup>١) أنظر مقالنا 3 رسالة الفكر ؟ الكاتب ، يناير سنة ١٩٧١ .

أفضل من مئات الاقتراحات المفيدة في تطوير والتعليم . والتغيير لا يتم الا بارادة التغيير ؛ وارادة التغيير لا تكون الا ارادة منياصية ، التعليم أذن قضية وطنية ، تمس وضعنا القومي ، وليست مشكلة مهنية فصصية التعليم قضية وجودنا ذاته المهدد في النطقسة ، وكثيرا ما بدا الفلاسفة والمفكرون في لحظات الخطر تغيير مناهج التربية القومية ، وخلق ثقافسة وطنية إنتاء من قضية التعليم ، كما قمل فشته ايام احتلال نابليسون لالانا.

# أولا: (ن التمليم المام الى التمليم الجامعي:

تبدأ مشبكلة التعليم الجامعي لدينا من التعليم العام ، واننا لنتقبل الطلبة لدينا وهم قد قاربوا على المشربن ، وما زالوا غير مؤهلين للعلم أو للعمل الوطني ، وكان التعليم العام لم يؤد دوره ولم يحقق هدفه الا في. بعض الافراد .

فمثلاً نجد أن مستوى الطالب في العلوم الرياضية والطبيعية لا يؤهله الشيرا للالتحاق بالكليات العملية ، وأن مستواه في الاداب لا يؤهله ايضيا للحخول الكليات النظرية ، ولهذا وضعنا في كلياتنا العملية صنة تجهلنا صنة لدخول الكليات وكان بالمكاننا الاستغناء عنها ، وكذلك جهلنا سنة عامة في كلياتنا النظرية وكان بالمكاننا الاستغناء عنها لو كان الطالب قد عامة في كلياتنا النظرية وكان بالمكاننا الاستغناء عنها لو كان الطالب قد التعلق العام إلى المستوى المطلوب ، ومع أنه لا كان للعقارنة بين التعليم العام في البلاد المتامية وبينه في البلاد المتقلم العام ، الا انتنا نعلم أن الرياضيات الحديثة والسيير نطبقا قد دخلتا التعليم العام ، ولم يصد الطالب هناك يتعلم العمليات الحسابية الاولية ، الجمع والطرح والضرب والقسمية ، بل يعرس مباشرة أنواع المجومات الرياضية نعن في حاجية اذن الى عادة وضع لبرامجنا العلمية والادبية في التعليم العام كيفا وكما ، اذن الى عادة وضع لبرامجنا العلمية والادبية في التعليم العام كيفا وكما ،

ثانيا: نجد أن مشكلة اللئات الإجنبية في التعليم الجامعي تبدأ في التعليم المحامعي تبدأ في التعليم المحسوس الاجنبية فلا يستطيعون حتى فك طلاسم المنوان ، أن حدث مدرسي اللغةالاجنبية فلا يستطيعون حتى فك طلاسم المنوان ، أن حدث مدرسي اللغةالاجنبية شهر أنسانا بتحدث اللغة أمام ، حتى يعيها وتألفها أذنه ، والمدرس قالدر على ذلك ، فقد تخرج من أقسام اللغات بكليات الاداب التي يكون التدرس بها باللغة الاجنبية ذاتها ، قد تكون نفسية الملم هي السبب تم الشات المحام عدم المحامد عدم مصاحات المحل ، عدم التعيير الكافي ، عدم اعتبار التعليم قضية وطنية ساعات المحل ، عدم التعليم اللغة التي تعليم اللغية . . . . . . . . . . ومع ذلك ، فأن تعليم اللغات الاحتبية بحب أن يتم باللغية الجانبية ، من جنسية اللغة التي يعلمونها . أن يكلف ذلك عملات صمعة ، الموانب من من عرسية اللغة التي يعلمونها . أن يكلف ذلك عملات صمعة ، بل ويمكن أن يتم ع طريق التبادل ، فقي بعض البلاد المتعلمة يمكن الإينائها ، وقد كان فرق التبادل ، فقي بعض البلاد المتعلمة يمكن الإينائها ، بل ويمكن أن يتم عن طريق التبادل ، فقي بعض البلاد المتعلمة يمكن الإينائها ، وقد أن هذي المعربة المعامد من المحام المعامد ، قضايا معامرة )

تعليم لفاتهم الوطنية بالخارج ، كبديل للخفعة المسكرية ، فنشر اللفة الاجنبية خلمة وطنية . هنام اللفاقة الرجنبية خلمة وطنية . هنام الاضافة الى تغيير مناهج التلويس نقسها، مستممال لفة الحواد المباشرة ، واعظاء ما يتصل بالحياة اللوصية ، حتى . تزداد حصيلة الطالب من المفردات ، ولكى نخرج من القصول المفلقة ، ومن . الاسواد المعدودة .

ثالثا : كثيرا ما نقاسى ونحن في الجامعة من غياب الثقافة العامة لدى الطالب ، وكانه ، وقد فارب العشرين ، لم يقرآ شيئا الا الكتب المقررة ، وعيئا نحاول توجيه الى القراءة ، أو الى ارتباد الكتبات فقو بالمستعبل مع أن الافكار لا تأتي الا في سن الشسعباب ، فلو إن الواد الاجتماعية لم يكن محصورة في كتاب معين ، يحفظ مفسونه ويردده لا تعود الطالب ، لكن محسورة في كتاب معين ، يحكن الجامعة اتباع هذه الطريقة وهو في مرحسلة التثقيف الحقيقي . يمكن الجامعة اتباء المؤلف المحتمل كانها المؤلفة لاتفقاد التحقيق ، كتب ناظر دوليبها الا لأروار وتستعمل كفاعة الاجتماعات ، أو توجد في مكتب ناظر المدون والمناقشة لا يمكن أن يتبع في الجامعة ما لم يتبع في الملوسة أولا ، ولا يمكن أن تتم التوعية الثقافية يتمود عليه الطالب في المدرسة أولا ، ما الاثر ما نسمع عن الندوات يتموادي المقافية المدرسية ، والدين الما المناقب في خلف الرعيانية في الخوا الرغيسة في المدرسة ، والدين المنافقة وخلق الرعي التثقيف والما الاقل خلق الرغيسة في التثقيفة المالي .

رابعا ، نجد الطالب وقد أي للجامعة وليس للديه أحساس كبير بالثقافة الوطنية ، من هو \$ . . وإلى أي جماعة ينتمى \$ وما هي هدفه \$ وما هي رسالته \$ فاذا كان طالبا في العلوم ، فانه لا يدرى كثيرا عن المساكل العلمية لبيئت فيما يتماق بالصحة أو الصناعة أو الزراعـــة . وأذا كان طالبا في الاداب فانه لم يسمع عن الادباء الماصرين له . يأتي الطالب ولم يتضح هدفه بعد ، ولم يعلم ماذا ببغى وماذا يربد ، بل أن كثيرا من الطلبـــة لا يتحصون لشيء ، وقد أتوا الجامعة لأن مجموعهم يسمع بذلك ولان مكاب التنسيق قد ارسلتهم البها ، ونادرا ما نجد طالبا بشارك في الحياة للنافية الشيمرية وفي الحياة الفية الموسية ، ونادرا ما نجد منهم من يسمع من لانتقاد الشيون أن بعد منهم من يسمع من حركة الادباء الشيان ، أو في حركة التقاد الشيان الغ ، يساهم في حركة الادباء الشيان ، أو في حركة التقاد الشيان الغ ،

خامسا ، نجد الطالب وكان الاحساس بالعمل الوطنى لديه معدوم او منطحى : فكثيرا ما نود تحريك الطلبة نحو المسؤلية الوطنيية ولكنه لا يود ذلك ، ويريد الاقتصار على مهمته الضيقة وفي اضيق الحدود ، اى تحصيل العلم في حين أن الطالب وقد ناهز العشرين يكون مسئولا عن أمة باتكمها ، قهي السن اللى تظهر فيه القيادات ، وتتحدد فيه الرسالات الوطنية ، وأن ظهر نشاط الطالب الوطنى ، فانه كجزء من الممل الرسمى المؤوض ، فقد تعود أن يكون احساسا بالعمل الوطنى احساسا بلوحةعلى العائلات ، او بصورة على الواجهة الرئيسية للمدرسة ، او بمجموعة من المارات المكردة في عادة العربية والتاريخ والجغرافيا ، والمسواد

الاجتماعية . لم تستطع المدرسة اذن امتصاص النشاط الطلابي كله فنرى الطلقة ، وقد ملاوا الطرقات بعد خروجهم من المدرسة ، بلعبون الكرة ، ويقضون اغلب النهار على هذا المعالى . هناك اذن طاقات مختزنة لدى ويقضون اغلب النهار على هذا المعالى . هناك اذن طاقات مختزنة لدى الشباب لم تستوعب كلها في التطيم العام ، ولا تظهر في التعليم المام ، ولا تظهر في التعليم المام ، ولا تظهر الإمياء الاسرية المساوات الاربع ، حتى يصبح مؤهلا اجتماعيا لكسب القوت .

# ثانيا : هدف التعليم الجامعي :

ومع ذلك ؛ فانه يعكن استدراك الامر ؛ اذا استطعنا وضع سياسة قومية للتعليم الجلمى . . فللجامعة في البلاد النامية دور مخالف تعاما لدورها في البلاد المتعدمة ، الجامعة في البلاد النامية جزء من تاريخ نضالها الوطنى » فقد نشأت مع ظهور الحركة الوطنية ، كما حدث في محمر عندما اكتب الشعب لها باقتراح جزيدة الرئيد سنة ١٩٠٥ ، لسان حال الحزب وقد يكون أغلى ما بالجامعة هو النصب التذكارى للشهداء الذي يعلن الما الاجبال الحاضرة والقادمة دور الجامعة في قيادة العمل الوطنى ، ولا يعنى المعلى الوطنى الماشر أى الالتزام باخبيلر السيامي للامة ، ولاكنه يعنى توجيع سياستنا التعليمية على أصاس وطنى ، ويتضح ذلك في العسلم الوطنى ، وق الثقافة الوطنية على اصام وطنى ، ويتضح ذلك في العسلم الوطنى ، وق الثقافة الوطنية ، وق العمل الوطنى .

١ ــ والعلم الوطني في بلد نام يصني الربط الحضاري بين العلم القديم والعلم الجديد ، وهو ما تفعله البلاد المتقدمة على مستوى تاريخ العلم ، لان وجودها قد ثبت ، وليست في حاجة الى اثبات وجودها بانبات فكرها. فمثلاً يمكننا التركيز اكثر فاكثر على تاريخ الرياضة في تراثنا القديم عند الخوادرْمي أو الرازي أو ثابت بن قرة لَتَطُوبُرُ النظريات القديمة والقاء الضوء عليها بما وصلت اليه الرياضيات الحديثة ، ويمكننا ان نفعل ذلك أيضاً في الطبيعة عند ابن الهيثم أو الخيام ، أو في الكيمياء عند جابر بن حيان أو عند الكندى ولا يمني ذلك وقوعاً في النظرة القومية الضيقة ، أو رجوعًا على الذات ، وانفلاقًا على النفس ، وابقاء على التراث المحلى دون العالمي ، لأن الجامعات في البلاد المتقدمة تقوم بنشر هذا التراث ، فقه نشر معهد العلوم بموسكو أعمال ابن الهيشم الكاملة ، وأعيسات دراسة « المناظر » بنظريات الضوء الحديثة ، وتاريخ العلم جزء من العلم ، بمعنى أنه وعى بأسباب مقدم العلم ، وجزء من تكوين عقلية الباحث العالم ، وقد كثرت في السنوات الاخيرة في البلاد المتقدمة معاهد تاريخ العلوم من اجل اعطَّاء دفعات جديدة للعلم الحديث ، خاصة للعلوم الانسانية في ازمنها الرَّاهِنَةُ . وبالتَّالَى تستطيع كليأتنا العطية أن تساهم في نهضتنا المعاصرة بربط الجديد بالقديم حتى تتحقق وحدة الحضارة وتجانسها الزماني ،

 نظريات العلم الحديث ، بل لطرح المساكل من جديد ، وهى نفس المشاكل الحالية ، والتمرف على المناهج القديمة لحلها ومقارنتها بالمناهج العديثة الماصرة ، حتى تتحرك عقلية الطالب العلمية ، ويساهم مع القسلما ما الماصرة ، وضع الحلول ، أى أن انطالب على هلما النحو يدرس العلم كما يدرسه العلماء ، وكثيرا ما اتن الاكتشافات الحديثة من بعض الميادين الاخرى المجاورة أو من بعض التصورات القديمة ، فكما أن التاريخ يعيسد نفسه والحدوس القلسفية تتكرر ، فانعلم ايضا بعيد نفسه ه

وتحدث كل ذلك ، ويكون المرجع الأول والاخير هسمو الواقع الذي بعيشه الطالب بنفسه سواء الواقع المريض وما يجريه من ملاحظات على الطبيعة ، او الواقع الضيق وما يجرى عليه من تجارب محدودة داخل المعامل ومراكز البحث . وبذلك يتعود الطلبة على خلق العلم وليس على نقله ، وليسى بدعا أن تكون الحضارة الاوربية زاخرة بالعلماء لانهم اتبعوا هذه المناهج ، أعادة تحقيق القديم ثم التحليل المباشر للواقع . وفرصتنا أعظم لان لدينا ثلاثة أطراف : القديم الذي ورثناه من التراث ، والجديد اللَّى نقلناه عن العلم الغربي ، والواقع الذي نعيش فيه وتربد تحليسله مباشرًا . وكثيرًا ما نَفْرح عندما نسمع عن مكتشف شاب يربد تسجيل اختراعه ، بل ونسارع بحضور مؤتمرات براءات الاختراع ، ونحزن لاننا لسنا أعضاء في الجماعة الدولية لبراءات الاختراع ، ونوزع على أعضماء هيئة التدرس بالجامعات أوراقا سنجاون فيها مخترعاتهم ومكتشفاتهم، ونضع في الصف الاول علماءنا واطباءنا الله بن وصلوا الى المستوى العالمي، والذين أصبحوا واضمى نظريات ساهموا بها في تقدم العلم الحديث . وكثيرًا ما نتحدث عن ارتباط العلم بالمجتمع ، والجامعة بالواقع ، ونريد انشاء الجامعات الاقليمية على أنها جامعات نوعية ، تقدوم أساسا على دراسة البيئة دراسة تطبيقية مباشرة ، كما تنشأ بالفعل المدارس المحورية لتعليم الطلبة على الطبيعة ، والخروج من خلف الجدران ومن وراءالقضبان وهذا كله لا بد وأن بتحول إلى تخطيط فعلى ، والى تغيير في المناهج والواد ولا يبقى مجرد أعلان للنوايا ، أو وضع لاسماء جديدة لمضمون قديم لم ىتفىر ،

اتنا تحاول ذلك من حين لآخر ، تحاول نشر القديم فنعيد طبعت ولا توزعه ، ونعيد طبع المطبوع منه ، واللى قد لا يكون أفضل مافي القديم دون أن ندرسه . كما تحاول رفع مستوى التعليم الحديث ، وارسال المغثات ، واحضار المراجع ، كما نشيء الجامعات الأقليمية ، انتية قسخمة رائمة زاخرة بالمعامل والاجهزة وذلك كله يتطلب امكانيات مادية هائلة ، قد لا تقوى المدولة على تحمل اعبائها خاصة ولو كان جزء منه بالمعلات الصعبة . وبالرغم من أن ذلك واقع بالفعيل ، الا أن التعليم جزء من المسياسةالقومية ، لابقل اهمية من التسليح أو عن تو في القمع، فالتعليم استثمار بشرى ، وليس جزءا من الخامات كالصحة والنظافة . . واذا كنا نقاس من غيساب المتخصصين ، أو من انخفاض مستوى التأهيل ، وبالتالي من نقص الانتاج ، أو من انخفاض مستوه ، فان السبيل الى تفادى ذلك هو الاستثمار على أوسم نطاق في التعليم . وكثيرا ماتساهم تفادى ذلك هو الاستثمار على أوسم نطاق في التعليم . وكثيرا ماتساهم الشرى اللازم، فتعطى الجامعات الابوال في البلاد المتقدمة في تكوين الكادر البشرى اللازم، فتعطى الجامعات الاموال اللازمة الابحاث ، وتعطى الدوائمات الوثان الكوسسات الانتاجية ستستفيد كلما كان الكادر المؤهل لديها على مستوى عال من الكفاءة . فما تعطيه أولا كسماهمة في التكوين ، تحصل عليه بعد ذلك خبرة ، وزيادة في الانتاج وفي بلاد اخرى ، يعتبر الطلبة موظفين في اللدولة ، لانهم سوف يساهمون المستقبلا في زيادة القدرة الانتاجية ، فلهم البهمات الداخلية ، والأجسرة من أجل الحصول على المراجع وادوات البحث اللازمة . وإذا أخذنا في الاعتبار كثيرا من مظاهر الترف في حياتنا اليومية ، تستطيع ان تجعل ميزانية التعليم لا تعل عن ميزانية التسليح ، ولكن تبقى الارادة السياسية ، وهي الكفيلة وحدها باخذ هذا القرار ، وهو استشمار طوبل المياسية ، وهي الكفيلة وحدها باخذ هذا القرار ، وهو استشمار طوبل الامد لا بديو نتائجه في الحال كاستشمار السد العالى ،

واذا البنا للطوم الانسانية ، فاتنا نجد ان الطابع القومي فيها أظهر واوضح منه في العلوم الطبيعية والرياضية . ففي كلياتنا النظرية ، كثيرا ما تعرض معظم النظرية بالمجتمة والحديثة في الطوم الانسانية نظرية ومنهجا ، و ونتجري من التطبيق المباشر على واقمنا الخاص ، لان ذلك يسس حياتنا ، ولانه يتطلب إخذ موقف لا يود احد اخذه سواء من السلطات الجامعية او من الاسائدة ، ولو شاءه الطلاب ، حتى دخل واقمنا الخاص في كثير من الاحيان في نظل المحرمات ! ودون اى رغبة في الاقلال من أهمية في المواتب النظرية في الطوم الانسانية واهمية مناهج البحث بها ، الا ان التي تقوم على الملاحظة الماشرة واعلى التحليل الاحصائي ، التي تستعمل التحليل العاملي او التي تستعمل الناهج الصورية الخالصة .

ان الجانب النظرى في العلوم الانسانية مشكل لانها مازالت علوما حديثة ، وكن الجانب النظري في العلوم النفس بمكننا وجدية الجانب التطبيقي اكثر وضوحا ، فيطلا في علم النفس بمكننا وجد الجانبا النفسة في المعاشم الوسائل اللازمة لذلك ، تحو تحليل بنائنا النفسي الماصر ، وما نمائي مته مثل : الخوف واثره في التمبير ، النفساق واثره على وحدة الشخصية ، اللامبالاة وأثرها على العمل العنائل المول النفس الى بحث في الشخصية الوضية ، وأودى المي التعرف فيها التورك على النفس الى بحث في الشخصية وسياعد على التعبير عن المضمون النفسي اللي تظهير فيها التراكمات وسياعد على التعبير عن المضمون النفسي اللاجتماع تحليل مشاكلنا التي نمائل منها منها الاجتماعية التي تمثل التاليد أو المزاج الشخصي والتي لا ينظمها القانون ، السلولة الانفمالي وأثرها في المسلامات وأثرها في المسلامات وأثرها في المسلامات الاجتماعية ، واثرها في المسلامات الاجتماعية ، المنائب المراس علم الاجتماعية ، المنائب المراس علم الاجتماعية ، الاحتماعية من موجودة في التراث المربي المرتبط أشد الارتباط بالليئة

<sup>(</sup>٣) انظر مقالنا « من اللامبالاة ، بحث فلسفى » ، الكاتب ، يوليو سنة ١٩٧٠ .

التي نشأ فيها ، وبتوالي وجهات النظر التي طرأت على هذه البيئة (١) . وفي الاقتصاد ندرس مثلا النظريات الاقتصادية القديمة والحدثة ، والمذاهب الاقتصادية التي تتبعها البلاد المتقلمة ، فاذا اتينا للبلاد النامية جعلناها موضوعا خاصا ، فرعيا ، مع أن الاقتصاد كله يمكن أعادة النظر اليه من خلال اقتصاديات البلاد النامية . وحاليا نجد في البلاد المتقدمة ظهور كليات ومعاهد بأكملها من أجل دراسة اقتصاديات البلاد النامية ، افريقُها أو اسيا ؛ أو أمريكا اللاتينية ، فالنمو الآن هو الموضع الرئيسي في البلاد المتقلمة . وفي السياسة ، نجدنا ايضا ندرس النظم السياسية منذ أقدم العصور حتى الآن ، والمذاهب السياسية الحديثة ولا نكاد نذكر نظامنا أو مذهبنا السياسي ، وكأن واقعنا لا يكون جزاء من المادة العلمية، او لان واقعنا لم يكتب فيه بعد كتاب مقرر ، او مسرجع اجنبي يمكن الاعتماد عليه ، في حين أنه يمكن اقامة دراسة مباشر الوآقع ، يشترك فيها الاساتذة والطلبة على السواء ، كل منهم يأخذ جانباً من حياتنا السياسية أو فترة من تاريخ نظمنا السياسي ، وتكون هي الاصل وغيرها من النظم والمذاهب هو الفرع ، وذلك هو المنهج المقارن الملتزم ، كما نرى في كثير من الدراسات على المذاهب الاشتراكية بقلم الراسماليين . وفي التاريخ 6 نجد اننا نعلم في جامعتنا كل شيء عن تاريخ العالم بكل مناطقه وبكل عصوره ، بمعلومات متراصة ، وعرض متتال ، في حين الله يمكن دراسة الماضي من خلال الحاضر ، فالحاضر هو تراكم للماضي ، يمكن أعتبار الحاضر هو نقطة البداية للماضي ونقطة النهاية ، ففي تاريخنا المعاصر ، بقايا من مصر الفرعونية ، ومن مصر القبطيسة ، ومن مصر الاسلامية ، وفي الفلسفة ندرس المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة اليونانية والفربية والاسلامية القديمة ، حتى يعلم الطالب شيئًا من كل شيء ، ولا يعلم أي شيء عن التيارات الفلسفية الماصرة له أو عن سبب غيابها أن لم تكن موجودة . فنحن لا نعلم شئيا عن الفكر المصرى الحدثث وهو الفكر الذي ننحدر منه والذي مازال مؤثرا في حياتنا المماصرة . وفي الفن ، يحدث نفس الشيء ؛ ندرس الاتجاهات الرئيسية في علم الحمال ، ولا نطبق شيئًا منها على اعمالنا الفنية الماصرة ، و لانقوم بمحاولات مباشرة لرفع أسس النقد الجمالي ، أو للراسة قوالب الفن السرحي أو في دراسة أزمة الفنون المعاصرة لدينا ، خاصة في الموسيقي والسينما. وفي الاخلاق ، نكرر عرض المذاهب المثالية أو المذاهب الواقعيَّة ، أو نتأمل في الحياة تأملا ذاتيا شخصيا دون أن نطل شعورنا الخلقي ، وبناءه النفسي ، فغالبا ما يقوم سلوكنا على ازدواجية القيم بين الحلال والحرام والخير والشر ، الحق والباطل ، الصواب والخطأ ، وغالبا ما نكون في الطرف السالب وتتستر وراء الطرف الوجب وتعلن عنه (٥) . وكثيرا ما يكون دفاعنا عن الفضيلة تعبيرا عن كبت دفين ، يود التعبير عن نفسه . يمكن أن يكون علم الاخلاق تحليلًا لشخصيتنا الوطنية ، ودراسة لسلوكنا اليومي بهدف التغير ، وتحويل ســـاوكنا من اخلاق القيم الى اخلاق

 <sup>(3)</sup> أنظر مقالنا ٥ موفضا من التواث الفري ٤ ، الفكر الماصر ٤ يناير سنة ١٩٧٠ .
 (6) أنظر مقالنا ٥ ازدواجية الشخصية والفكر الديني ٤ الفسكر المعاصر ٤ أبريل
 ١٩٧٠ .

الطبيعة ، حتى نكون أكثر أتساقًا مع أنفسنا وأكثر صراحة . وفي القانون ندرس الشرائع الارضية والسماوية ، والبشرية والالهية ، اليونانية والرومانية ؛ المسيحية والاسلامية ؛ ونتوقف عن دراسة القانون في واقمنا الخاص ، وعن مقدار سيادته ، وعن عمليته ومدى مطابقته للواقع ، وعن مصدره ، وعن تطبيقه بل وعن وجوده اساسا ، بالرغم من حديثنا عن تغنيين الثورة . وما زال الدين لدينا مرة في التاريخ ومرة في القانون ، ومرة ثالثة في السياسة ، ورابعة في الجمال وخامسة ، الفلسفة .. الح دون أن يصبح موضوعا لعلم خاص وهو علم تاريخ الادبان ، الذي اصبح الآن في البلاد المتقدمة علما قائما بذاته وفي بعض الاحيان ، اقساما أو كليات قائمة بذاتها . خلاصة القول : اثنا الم نضع تصورا قوميا العلوم الانسانية ، ولم تحدد هدفنا منها ؛ واقتصرنا على توديد اهم نظرياتهها ومناهجهاعلى المستوى النظرى ، دون أن نحولها الى علوم قومية ، هدفها التغيير الفعلى للمجتمع بعد دراسته دراسة مباشرة الا فيما ندر (١) . لذلك بشعر بعض الاساتذة الشبان ، الذين يودون طرح مشكلات العلوم الانسانية طرحا قوميا ، بازدواجيتهم الجامعية . فهم يقومون بتدريس مواد محايدة أو موضوعية أو تاريخية ، ويعيشون أزمة واقعهم الخاص ، ويحاولون القضاء على هذه الازدواجية باعادة صبياغة العلوم الانسانية صياغة قومية ، حتى يخرج الجميع عن هذا الفصم السائد في حياتنا ، بين علوم نتعلمها وازمات نعبشها، ويمكننا الآن في محاولتنا لتطوير التعليم، تحويل هذه الجهود الفردية الى تخطيط قومي عام . وبالتالي لا تكون الموأد القومية منفصلة بداتها كالدين في التعليم العام ، بل يمكن اعادة صياغة كل مادة في اطار قومي . فالتاريخ يمكن كتابته بنظرة قومية ، وكذُّلك الفُلسفة والادب ، فألوآد القومية بوضعها الحالي يشعر بها الطالب وكانها مفروضة عليه ، ارضاء للسلطة يحرم الاستاذ فيها المناقشة ، ويكرر النظرة الرسمية في المادة ، فالطالب لا يشعر بجديتها والاستاذ لا يۇمن بها .

٣ يـ أما الثقافة الوطنية ، فأن من حقنا أن نسباط : هل هي موجودة أساسا ؟ وأعنى بالثقافة الوطنية الحد الادنى من المبادىء والاهداف التي يمكن للمواظنين ، وبوجه خاص للمثقفين ، الإنفاق عليها ، أننا نمائى أساسا من مثقفينا ؛ خربجي الجامعة ، من عزلتهم عن واقعهم ، ومن عدم حماسهم لشيء ، ومن أنهم تركوا الجامعة ولم تتضح رسالاتهم بعد، ولم يعرف كل منهم ماذا يستطيع أي يقدم وإلى أي حد ، بل نجد كثيرا سمي وراء الرزق ، يصل به الى حد التخلى عن شرف الكلمة ، أو إلى المجدة ، والذين استطاع الى حد التخلى عن شرف الكلمة ، أو إلى المجلسة ين مساقلة على الجامعة ، خرجيا المجلسة ، خرجيا للمخلسة على المشام المتعمال لغة المساعدة الشامة المشام المتعمال لغة المساعدة ال شئنا استعمال لغة المساعدة ، أن يحول المقلفة الى التقعم ، ظل الريفي ريفية الريفية الى تطويع المنفية الى التقعم ، ظل الريفي ريفية الريفية الى التقدم ، ظل الريفي ريفية الريفية المن المنفي ريفية الريفية المن المنفية الى التقدم ، ظل الريفي ريفية الريفية الى التقدم ، ظل الريفي ريفية المنفية المناسة المنفية المن

<sup>(</sup>١) انظر دعوة توريز النشاء علم اجتماع قومي في مقالنا المشار اليه .

والحضري حضرياً . ولا نجد من الطلبة من تطور او نضج الا من كان له اختيار سابق ، وهو في الغالب اختيار سياسي تقدمي ، وآلا من كان بطبعه شاعرا أو قصاصا أو ناقدا ، وذلك لان الاديب اكثر قدرة على الالتصاق بالواقع والتطوير طبقا لمقتضياته . ولا تزال هاتان العقليتان سائدتين في حياتنا الثقافية وتبدو على أوضح صورة في ثنائية التعليم لدينا ، بين الجامعة الوطنية والجامعة الدينية ، وكان هناك علمين : علما دنيوبا وعُلَما دينيا ، وكأن العلم الدنيوي لا يحقق مقاصد الوحي ، وكأن العلم الديني لا شأن له بأمور الدنيا . لقد استطعنا الى حد ما القضاء على ثنائيَّةُ التعليم لدينًا ، بين التعليم الخاص والتعليم الوطني ، أو على الإقل خفت حدته عن ذي قبل ، ولكن بقى أن نحقق وحدة نظمنا التعليمية حتى نستطيع الساهمة بالفعل في خلق الثقافة الوطنية الواحدة . وفي داخُلُ العقليات العلمانية نجد تشتتا وتبعثرا ، وكأنها جميعاً لا تعيش في واقع واحد . فنجد فيها من يرى التقدم في تقليد الفرب ، والآخر يراه في تقليد القديم ، والثالث براه في تحقيق مصالح طبقته الخاصة . لقد قيل عن مصر أنها بلد متجانس ، لا بعرف التشتيت ، سماؤها كأرضها ، شمالها كجنوبها › وأنها لاتعرف التشبتيت الداخلي ، ونزاع القوميات الذي عرفته الشعوب الاخرى . والحقبقة أن هناك امصارا كثيرة داخل مصر ، هناك عديد من الدوائر المنعزلة التي لا صلة لبعضها البعض من قريب أو يعيد ، أو أن الصلة الوحيدة هي صلة العبد بالسيد ، فهناك مجتمع القرية غير مجتمع المدينة ، وهناك الطبقة الشمبية غير الطبقة المترفة ؟ هناك عديد من القنات كل منها محصور داخل مشاكله الخاصة. والجامعة هي المستوولة لحد كبير عن هذا التشتيت ، لانهنا لم تكسر حدة الغوارق الطَّبقية ، ولم تفتح هذه الدوائر المنفزلة لخلق الجتمع الواحد المتجانس . ولا تعلى وحدة الثقافة الوطنية انتماء الثقفين جميما الى تيار فكرى واحد ، بل تمني الاجتماع على قضايا اولية ، تمثل الحد الادني للثقافة الوطنية ، مثل تصفية مظاهر الخرافة في تراثنا القصديم وفي عقليتنا الماصرة ، تحرير الارض ، اعادة توزيع الدخل ، التنمية ، أرتباط الفكر بالواقع ، أي حصول المثقفين على بقض المباديء العامة أو على ايديولوجية واضحة المالم ، تكون ضمانًا كافيا لارتبأط الثقفين بالارض ، وبملايين المدمين ، وتجمعهم على قضيتي المصر : الاحتلال والتخلف ، تستطيع الجامقة اثن الساهمة مساهمة فمالة في خلق ثقافتنا الوطنية ، وتحليلً عَظَّيْتُنَا الماصرة ورؤية رواسب الماضي فيها وتراكماته ، ما يموقها وما يدفعها إلى الامام ، خاصة وأثنا نمر بلحظة احوج ما تكون فيها للثقافة وطنية ، ولتحديد خصائص الامة ، كما نعل نشية في «نظرية العلم» و « الدولة التجارية المفلقة » ، فتحن مهددون في وجودنا في المنطقة ويمكننا درا هذا الخطر بتحدد؛ معالم ثقافتنا الوطنية التي هي اساس وجودنا القومي .

٣ ــ اما دور الجامة في قيادة العمل الوطني ، فقد عاصرت الجامة تشاة السامة . تشاة السامة . كات الوطنية نشاة السامة . كاتت نشاة الجامة تميرا عن الاستقلال الوطني عن الاستممار البريطاني ثم اصبحت تميرا عن الاحتماعي من الالسلاع الداخلي ، ودعوة ثم اصبحت تميرا عن التحرر الاجتماعي من الالسلاع الداخلي ، ودعوة ثم اصبحت تميرا عن التحرر الاجتماعي من الالسلاع الداخلي ، ودعوة .

الحياة الدبيقراطية السلبية بعيدا عن التسلط واققير ونظيالحكيالسابقة المثلة الاحراب والسراى • والعمل الوطني رسالة الشياب ، والحامعة هي اكبر تجمع للشباب والعمل الوطني تعبير عن الثقافة الوطنية وتحقيق لها ، والجامعة هي أكبر تجمع للشباب المثقف ، وتمثل طاقة كبرى النضال كما حدث في معارك القناة سنة ١٩٥٢ . والشباب هو الامين على الواقع واللهي يتمثل فيه النقاء الثوري ، والذي لم يقع بعد تحت اغراء السَّلطة أو المنصب أو المال أو الجاه ولذلك ، قدوره الطبيعي أن بمارس العمل الوطئي وأن يتعود عليه داخل الجامعة حيث تتوفر شروط المناقشة الحرة ، وعرض وجهات النظر وامكانيات التعبير عن النفس . ستطيع الشباب أن يمارس بالغمل على المستوى الوطني علومه القومية الوطنية ، فهو نفكر وبعمل ، بنظر ويحقق ، يخطط ويتقن ، وبذلك يستطيع أن يقضى على ألوان العمل السياسي الرسمي ، وأن يتحول الهمل الوطني لديه الى تحقيق للذات ، والى التحام أكثر بالواقع ، وبذلك يتعلم اخذ زمام المبادرة ، والبدء بالتفكير والطالبة ، بدل أن يقتصر عمله على المتابعة وتنفيذ ما يطلب منه ، وقد كان مفكرو المانيا أساتذة حامعتها، وقاًدة نَصَالها الوطني ، وواضعي اسس ثقافتها الوطنية، ولا يعنيالعمل الوطني بالصرورة الخزوج على السلطة ؛ فالسلطة في البلاد النَّاميَّة ؛ أو على الأقل في عديد منها ، سلطة تؤمن بالاشتراكية ، وتعمل على تقليل الغوارق بين الطبقات ، وتؤمم وسائل الانتاج لتحقيق ملكية الشعب لها وتعادى الاستعمار ، وتكون جزءا من حركة النضال العالى . . يأتى الشبياب ويعطى كل ذلك مضمونه ، ويحققه بالغمل ويكون أعظم ضمان للمسيرة الاشتراكية ، واكبر سند لنظم الحكم التقدمية في البلاد النامية. وان الشياب الجامعي في البلاد المتقدمة بدأ يقوم بالدور الذي على الشباب الجامعي في البلاد النَّامية أن يقوم به ، وهو مناهضة الاستعمارالعالى ، ومجتمعات الحروب اوجماعات الاستهلا كاوالانضمام الي حركات التحرر العالى ، والعمل من أجل نصرة شعب فيتنام ، وشعب فلسطين وشعوب انجولا ومورمبيق ، ومن اجل القضاء على نظم الحكم العنصرية في روديسيا وأفريقيا الجنوبية . أن من يتحدث عن عزلة الجامعة كمن يثير الغباد ، ثم يشكو من عدم الرؤية ! فالطريق الى خروج الجامعة عن عزلتها ؟ هو مساهمتها الفعالة في قيادة العمل الوطني ، فهذا هو أحد أدوارها ، ان لم يكن دورها الاول ، فالعلوم القومية والثقافية الوطنية تهدف في النهابة الى اعطاء الاساس النظري الكافلمارسة الممل الوطني (٢) .

#### ثالثا: مناهج التدريس والنظم الجماعية:

ليسب الجامعة في الحقيقة الاعدة اطراف تدخل في علاقات معينة ، ومكن تحديد هذه الاطراف في أربع : الاستاذ ، والطالب ، والمساحج ،

٢٩ انظر مقالنا : « للغين والراسسسمالية ؛ حوار مع مالس فيبر » ، الكالب ؛
 ديسمبر سنة ١٩٦٨ - \_

والنظم • وتقوم الجاعمة وتؤدى دورها الفعلى لو كان كل طرف في مكانه الصحيح وبصورته المثلي •

ا سالا العظمة اساسا هي الاستاذ و وبدون الاستاذ لا توجد جامعة وفي كثير من البلاد المتقمة ، اذا وجد الاستاذ انشئت الجامعة له ، ولا تنشأ الجامعة أم يحث لها عن الاساتذة فاما أن نجد أو لا نجد ، أو تشئا الجامعة ثم يبحث لها عن الاساتذة ثم يتركها الاساتذة ، وكانها احد دور الحكومة ، وقد عرفت الجامعات المشهورة باساتذتها فلا تذكر اجامعة براين وبينا الا وبذكر فنسته وهيجل ولا تذكر جامعة فربورج جامعة براين وبينا الا وبذكر فنسته وهيجل الا وذكر ومن لا وذكر كوهن وناتورب وكاسير ، ولا تذكر جامعة ماربورج الا وذكر كوهن الدور ، ولا تذكر جامعة توبنجن الا وذكرت مدرسة اللاهوت الحر ، الخ ،

وقد بدأت الجامعة المصرية لدينا على هذا المنوال ، فاستقبلت مشاهير المفكرين والعلماء الذين اسسوا نظمها ، صنعوا مكتبتها ، واثروها بالراجع التي ما زالت هي المراجع الاساسية حتى اليوم ، ثم نشأ الرعيل الاولّ من اساتذتنا على أيديهم ، فكانوا مفكرين وعلماء وباحثين ، وكانوا بالفعل مربى جيل واجيال؛ . ولما كان هذا الرعيل الاول حفنة قليلة ، ظهروا كالنجوم الزاهرة ، ولمعت أسماؤهم ، وانتشرث نظرياتهم ، وراجت مؤلفاتهم ، ولكن بعضا منهم خانوا الحسد ، ورفضوا المنافسة ، وأصروا على البقاء في اماكنهم دون مزاحمة ، بل كثيرًا ما تناطحوا فيما بينهم على المناصب ، وتقاضوا امام المحاكم ، وامتلات المحاضرات بالتعليج منهم واليهم ، وبالغمز واللمز لهم وعليهم وظل كل منهم في الجامعة ثلاثين عاماً او يزيد ، ولم يترك وراءه من يخلفه ، او ان ترك فواحدا او اثنين بشتى الانفَس ، فكأنوا يتصـــورون الطلبة اعداء ، اذا شجعوهم وراوا فيهم استعدادا للبحث العلمي فانهم سينافسونهم في عمله، رريقهم ، وبدل النجم سيكون اثنان ، مع أنهم كانوا يستطيعون الانتباه الى طالب واحد في كل دفعة ، فيكون لكل منهم ثلاثون طالبا ، ويكون قد خرج من بين يديه ثلاثون أستاذ تزخر بهم جامعاتنا ، بدل هذا النقص السنيع في أعضاء هيئة التدريس . تتحمل الاجبال السابقة اذن بعض المسئولية فيما وصلت اليه الجامعة اليوم من نقص في أعضائها .

واذا نظرنا الى حال مدرجاننا اليوم ، ومقدار تكدس الطلبة فيها عرفنا أنه لابد من التوسع الى العد الاقصى في تعيين اعشاء جدد ، ولتعيين جدد ، لا عن طريق الكليف ، أبا عن طريق الاعلان واختيبال الاصلح ، فلعرجات التشريح لا تثبت وحدها أهلية الطال بالمبعث العلمى ، وكلون الاختيار على اساس وطلق المبعث برسالاتهم العلمية والوطنية ، فاليحقة ليسما المبعثين برسالاتهم العلمية والوطنية ، فاليحقة ليسما المبعثين المبعثين وسيلة الكسبه الوطنية المبعث المبعثين المبعثين المبعثين المبعث المبعث

النصف ، ومضاعفة عدد المبعوثين ، حتى يمكن خلق اكبر كادر فني ممكن. ولم يرجع المبعوثون الصينيون معهم الى بلدهم ثانية الا ومعهم مراجعهم وأبحاثهم ، وهو حصيلة حياتهم بالخارج ، وفي نفس الوقت يمكننا توجيه الدعوة على مستوى وطني لزملائنا الوجودين بالخارج الذبن هاجسروا سِبِبِ أَوْ لَاخُرْ ، مَنَ أَجِلُ الرَّجُوعُ الَّى جَامُعَاتُنَا ۚ ، وَمَلَّءَ الفَّوَاغُ فِي هَيُّنَّةً التدريس بها . فاننا لا نكاد نمر بجامعة أوربية ، أو مركز للبحث العلمي ، الا ونجد فيه على الاقل استاذ أو رئيس قسم مصريا ، وكثيرا ما سمعنا عن الجازاتهم العلمية في الخارج(٨) ، ولد سبق أن وجه مؤتمر المعدوتين الذِّي عَقِد بِالْاسْكِنْدِرِية فِي أغْسَطْس سَنَّة ١٩٦١ نَعَاء قوميا فعقه مؤتمر الماماين بالخارج ، ومهما قبل في سبب الهجرة ، من رغبة في الحصول على مكسب اعظم ، أو رغبة في زيادة في التحصيل ، أو البحث عن مكان أفضَّل للبحث العلمي تتوافر فيه الإمكانيات اللازمة لذلك ، أو الدعاية الفمالة للوطن في الخارج ، فان النهضة القومية الحالية التي نحاول ارساء قواعدها لا يمكن الا أنّ تقوم الا على اكتاف الحميم · والهجرة في هذه الظروف حلَّ فردي محض ، وتخلُّ عن الوطن في الصِّي لحظاتُ نَصَالُه ، وهروب من البيدان ، فوجبنا الوطنى ان اردنا رفع مستوى التعليم في حامَماتنا ، وزيادة اعضاء هيئة التدريس بها عقد مؤتمر للعاملين بالخارج بعد توجيه نداء قومي لهم . فلا داعي لان تصدر العقول بالمثات ثم نستورد البديل من الخبراء بالمشرات!

اما بالنسبة لرفع مسستوى اساتلاتنا العلمي ، فانه يمكننا ذلك بالوسسائل المتعارف عليها ، والتي تعلمها جميها ، والتي تتحصر في تخصص الملحة اللازمة لاحضار الراجع والدوربات العلمية ، واعادة كوبونات البونسكو ، والاشتراك السنوى في المجلات الثقافية ، أو عن طريق التبادل ، واعداد قسم خاص بالجامعة مؤهل بدرجة عالية من اجل القيام بذلك ، وسغر الاساتذة للخارج مرة كل مستين أو ثلاث ، من أجل الإطلاع على آخر الإبحاث العلمية ، وعقد المؤتمون الداخلية على المستوى الشخصي ، وبجهده الفردى، وغالبا ما يعاول كل منا القيام بذلك على المستوى الشخصي ، وبجهده الدرى، والاثر في النهاية لإرادة الباحث أو المغرب فائد من يعدم وسيلة في التمرو رائم وقد الوساحات من مؤتمو أو صديق أو دار نشر يتمامل معها .

وقد يعتبر البعض منا أن أنخفاض مستوانا العلمي يرجع أساسا لمشكلة الكادر الجامعي ، وأننا نحاول أن تكسب قوتنا بالاعمال الاضافية ، وأننا نحاول أن تنصيصه في الإبحاث ، وليس لدينا الاستقرار المادي الكافي المستفاء الذهن ، وتركيز الجهود على البحث العلمي ، وحداد المشكلة وأن كانت وأقعيت بالفعل ، الا أن انخفاض مستوى الأجود في البلاد التامية مشكلة علمة ، وجود في طبقات الشنص مستوى الأجود في البلاد التامية مشكلة علمة ، وجود في طبقات الشنصال

الوطنى ، فان مهمتها ، في المرحلة الحالية ، تكون في بدل الجهود لرفع المعمين ، مثل عمال التراحيل ، والاجراء الزراعين ، الى الحد الادني وليس ، مثل عمال التراحيل ، والاجراء الزراعين ، السوة بطبقات القائمة والصحفين ، بل ان مهمة الجامعة هي الطالبة بوضع سياسة عامة الاجود تتناسب مع طبيعة العمل وحده ، وكل مشاكل من هسدًا النوع هي في الحقيقة مشاكل وهمية ، يمكن ان تبدو أو أن تحل من تقاء نفسيها ، الحقيقة مشاكل وهمية ، يمكن ان تبدو أو أن تحل من تقاء نفسيها ، الحاتير الجامعيون انفسهم من طلاع الشعب .

٢ ــ أما الطالب لدينا ، فانه لا يشمر بأن وجوده في الجامعة رسالة وطنية ، لانه لم يتعود على الاحساس بها في التعليم العام ، نحد كثر ا منهم وكانهم قد أنوا للنزهة وللتظاهر أو للحصول على الشهادة . الطالب لديناً في الجامعة خالف ضعيف ، يخشى كل شيء ، يخشى الاستناذ ، ويخشى زملاءه ، ويخشى النظم الجامعية ، يترك مصيره الفكري والاجتماعي تحدده الاوضاع التي يرى عيوبها ، ويقاسي منها طيلة حياته الجامعية ، والتي قد تؤثر عليه الى الابد . قد يعلم المأساة ، ولكن ليس لديه الشجاعة الكافية للتعبير عنها ، والعمل على تغييرها . ونظرا لانه لم يمارس الفكر في الجامعة ، ولم يتعود على التغيير ، فانه يتركها ويترك كل شيء وراءه كما هو ، ويعمل في وظيفته ويترك فيها كل شيء كما هو ، لانه تعود إن يجد نفسه في مكان ليس له الخيرة فيه . مع أن الطالب الآن في كثير من بلاد العالم هو كل شيء - يقرر مصيره بيده ، يحدد المقررات الجامعية ، ونظم التدريس بها ، يحدد أشكال الامتحانات ، يشارك في تعيين الاساتذة، يساهم في التنظيم الاداري للجامعة ، ووضح نظمهما وقوانينها ، يرعى استقلال الجامعة ، ويحافظ على حرمتها وحصانة اساتذتها ، يُقودُ النضال الوطني مع باقى الطوائف كما حدث دائما في تاريخ مصر الحدثة في لجان الطلبة وألعمال . والحقيقة أن الطلبة هم أقدر من الاساتذة في التعبير عن أنفسهم ، لذلك فهم طرف في قضية تطوير التعليم ، وطرف يجب سماعه ، لانهم هم الذبن يعانون منه ، وهم الذين ستحدد حياتهم بناء عليه ، وتلك مهمة أتحادات الطلاب لتمثيلهم في المؤتمر الذي لا يجب أن يقتصر على الفنيين والمختصين والمهنيين ، وفرق الاجيال يوجب فرقا في الاختيار ،

٣ - اما مناهج التسدريس ، فهى الطرق المسؤول عما وصل البه تعليمنا الجامعي من مستوى لا يرضى عنه الكثيرون منا . فقد تصورنا أن المنابئ الجامعي من مستوى لا يرضى عنه الكثيرون منا . فقد تصورنا أن التعريب لبينا يكون بطريقة وضع « كتب مترة ») اصبحت عنه البعضة لمنابئ المنكرا وصلح التفكير ، في صين أن الجامعة ليسبت بها كتب مقروة ، بل هي مقالية الطالب بالإطلاع على أمهات المرابئ في عن المالية الطالب بالإطلاع على أمهات المرابئ والمنابئ المالية المالية بالإطلاع على أمهات المرابئ والمنابئ المنابئ المنابئ من عنا المرابئ المنابئ المنابئ

الحاممات في البلاد المتقدمة قد تخلت عن نظام المحاضرات المسامة التي التي يقف فيها الاستاذ بفخامته وعظمته ، يلقى الدرد على من يتلقفونها وهم شاكرين ، وحولت هذه المحاضرات الى حلقات صغيرة للبحث ليكون فيها الاستاذ كأحد الطلبة ، يقوم ببحث مثلهم ، ومجموع الابحاث الشتركة في النهاية ، هو حصيلة الداسة آخر العام ، وهكذا عاما بعد بعد عام حتى يشعر الاستاذ بأن كل طالب منهم أصبح قادرا على البحث ومطلعا على أهم المراجع ، لذلك وجدنا أن الاستحانات بصورتها الحالية الرئيطة بمناهج الاملاء ، والكتب المقررة ، والمحاضرات العسامة ليست مقيامًا صادقاً باستمرار التقييم الطلبة ، ويكون المقياس الاصدق في هذه الحال هو مجموع الابحاث التي يجريها الطالب على طول المام . ومقدار مساهمته في المناقشات اليومية ، وفي هذه الحال تتحول المحاضرات المامة الى نظام اختياري ، أذ يلقى كل أستاذ مرة أسبوعيا محاضرة عامة للطلبة جميعا بما عرف عنه من فكر أو مذهب أو تيار، وبالتالي يستطيع الطالب أن برى أمامه عدة اتجاهات ، بختار بينها بعد أن بناقشها ، ومن ثم تنشأ الحركة الفكرية بين الاساتذة والطلاب ، فالجامعة انساسها المُمركة الفكرية المطروحة امام الطلاب .

 إلى الما بالنسبة النظم الجامعية ، فإن الجامعات لدينا ما زال هدفها هو استيماب أكبر عدد ممكن من الحاصلين على شهادة الثانوبة العامة ٤ أى أما ما زالت هي جامعات الاعداد الكبيرة . ولما كان التعليم نفســـه التوجيه الجامعي ، ما زلنا نعتقد حتى الآن أن كل الحاصلين على شهادة الثانوية لا بد وأن يدخلوا الجامعة ، ضرورة ، فهي الطريق الطبيعي المكمل للشوط الاول . وهذا غير صحيح على الأطلاق . فالجامعة تأهيل للبحث العلمي أكثر منها تأهيلا للعمل المنتج ، وللتخصيص المباشر . ومن ثم فاننا نستطيع التوسع في انشاء الماهد المتخصصة التي لا تقل اهمية او شرفا عن الجامعة خاصة وانسا ما زلنا في مجتمع يعطى الاولوبة للنظر على العمل ، ويعتبر من يعمل بفكره أو على مكتبه أفضل من الذي يعمل بيدية في المصنع ، الماهد الفنية المتخصصة بمكنها استيماب اكثر من نصف الحاصلين على الثانوية العامة ، خاصة ونحن في حاجة الى المهندسين الصناعيين والى العمال المهرة . وفي البلاد المتقدمة تقوم هذه المعاهد بسمد احتياجات المناطق ، بل انها تفوق الجامعات من حيث التركيز على الجانب المملى والفني وتسمى مدارس عليا للتجارة والصناعة والزراعة والكهرباء والهندَسة والميكانيكا والوثائق . . الخ . ولا يعني ذلك أنها اقل شرفا من الجامعة التي ركزت على الابحاث النَّظرية . ان الذين يشرون لدينا هذا التفاضل بين الماهد المتخصصة ، متوسطة او عليا ، وبين الجامعات بعنون أساسا الكادر المالي والدرجات ، وقد حصلوا على ما يريدون ، أو في طريقهم إليه . ولكن تبقى أن مهمة المعاهد العليا هي الاتصال المباشر بالواقع ، وسد ما تحتاج البه من متخصصين وفنيين .

أما من تقبلهم الجامعة فانهم > لقلة عددهم > يمكنهم التوجه برغباتهم الخاصة نحو الكليات المختلفة > دون تفاضل بينها من حيث القيمة > فتمطى المجاميع الكبرة لكلية بمينها ، والصغيرة لكلية أخرى (١) . وتكون مهمة الممل السياسي هو أصمار الطلبة بالمستوولية الوطنية ، وبالفرق بين التعليم العام والتعليم الجامعى ، بل واحطاؤهم أكبر قسد ممكن من الثقافة المامة ، ويمكن تحقيق بعض المرونة بين الخليات والانسسسام المختلفة ، فيمكن لطالب فلسفة أن يدرس مادة في كلية الطب عن التشريع ، ويمكن لطالب علم نفس دراسة مادة في كلية الطب عن الجهاز المصبى ، وباشالي تترك للطالب أيضا داخل الجامعة وداخل القسم أكبر قدر ممكن من حرقة الاختيار .

كما يجب علينا اعادة التفكر في نظام الانتساب و جمله مسائيا صرفا على اساس حضور الطالب ومناقشاته ، فالانتساب لا يعنى حصولية الوظفين على شهادات لأ هلهم الى درجات اعلى من اجل زيادة مرتباته، بل على رغبة حقيقية في التصلم والتثقيف ، فالمنتسبون ، بالرغم من جهودهم ومثايرتهم ، يتصسبورون الجامعة على انهسا كتب ومفررات وامتحالات ، عليهم اجتيازها ، فلا هم ياخذون العلم ، ولا هم يتطورون فكريا عما بداوا منه ،

وعلينا الا نضع اى قبود على الطلبة الوافدين ، فان مهمة جامعاتنا فى مصر هى تخريج اكبر عدد ممكن من الطلبة العرب خاصة والشرقيين عامة ، بجب علينا دفع كل القبود المالية والادارية عنهم ، فذلك مكسب عظيم لقضابانا الوطنية ، وان مراكزنا لدراسة مشاكل البلاد النادة ، يجب ان تحتوى على اكبر عدد ممكن من الطلبة الوافدين ، فمهمتنا هى تربية الكوادر ، والا نترك الاهداء يقومون بهذه التبعة بدلا منا ،

وق الدراسات العليا ، يجب تحويل السنة التمهيدية فيها الى أبحاث بدل المحاضرات ، حتى بتعود الطالب على البحث العلمى ، وبجب تخطيط الدراسات فيها بحيث تكون الموضوعات وثيقة الصلة بواقمنا الخاص ، وأن يكون التخطيط جماعيا ، والاشراف جماعيا ، حتى لا يتذبذب الطالب بين هذا وذاك ، وحتى لا تنفير خططه حسب سفر المشرف عليه .

وما زالت بأقية لدينا مشكلة المعادلات العلمية وتقييم الشسهادات، بالخارج ، دون مقياس موحد ، فتقبل شهادات بعض الجامعات الامريكية ، ولا تقبل شهادات بعض الجامعات الاوربية المناظرة لها ، لا سسيما وأن الدولة نفسها هي التي تقرر ايفاد الطلبة الى هذه الجامعات ثم لا تعترف بشهاداتها .

ويمكننا القول ايضا بأنه يجب أن نفصل في جامعاننا بين الجانب العلمي والجانب الاداري ، فيجب خلق ادارة خاصة للامتحانات ، تقوم بهذه المهمة حتى لا يضيع ربع العام تقريبا على اعضاء هيئة التدريس في

 <sup>(</sup>٩) انظر : د. نؤاد زكريا : مستقبل أبنائنا ومكتب التنسيق الفسكر الهسامر اغسطس ١٩٧٠ .

اعمال ادارية محضة ، يمكن للاداريين القيام بها ، فيكفى الاستاذ اشرافه على ابحاث الطلبة طيلة العام كجزء من تقييم مستواهم العلمي .

ان نظم المحامعة لتخف كثيرا لو أنها خضمت للارادة السياسية المنفذة للخطة القومية للتعليم ، وحين يكون الدافع القومى هو الموجه لمسلوك الجميع .

#### رابعا .. استقلال الجامعة وديموقراطية المجالس:

ولا يمكن للجامعة أن تؤدى مهمتها كاملة ألا أذا توفر لها شرطان: الاول يحدد صلتها بالدولة وهو استقلال الجامعة ، والثاني يحدد الصلة بين أعضائها أنفسهم وأعنى ديمو قراطية المجالس الجامعية .

1 ... لا يعنى استقلال الجامعة انعزالها عن المجتمع ؟ لانها جزء منه؟ بل يعنى توفير اكبر قدر ممكن من حرية العمل الفكرى فيها . فمن خلال وجهات النظر ، خاصة في الكليات النظرية ؟ ويفضل العمل الفكرى الحرى المنا الانجياء السليمة ؟ وسبتطيع الملاك والاستاذ مما القضاء على اللامبالاة بالنسبة للافكار ؟ وأخذ المواقف المستمرة في جو يامن فيسه الجميع ؟ وتوفر لهم الحماية ، لللك فكما أن للقضاة الحصانة الشائية ؟ فيمكن أن يكون للجامعين الحصانة المقاتمة الداخلي « الحصانة المائية البرلمائية ؟ فيمكن أن يكون للجامعين الحصانة الجامعية ، وليس غربل أن طلق على فناء الجامعة الداخلي « الحسرم الجامعي» ؟ أشارة الى حربة الجامعة واستقلالها عن السلطة . وعلى الجامعة عديد دور الحرس الجامعي تعاما ؟ ووضعه تحت اشراف مجلى الجامعة ؟ وتحديد دور الحرس الجامعي تعاما ؟ ووضعه تحت اشراف مجلى الجامعة ؟ وتحديد مكانه خارج الاسوار ؟ فلا يدخلها الا بامر من الحامة .

قد بقال أنمنذا استقلال الحامعة منذا شائع في المحتممات الراسمالية، وان يستفيد منه الا الطبقات البرجوازية حتى تستطيع أن تفعل ما تشاء، أو أنه مبدأ لببرالي يتعارض مع المجتمع الاشتراكي وانه لابد من توجيه السلطة للجامعة والأشراف عليها وهذا غير صحيح لاسباب عديدة ، أولا : إن المجتمعات النامية في حاجة الى طرح كل الاقكار الجديدة ، والى أسهام جميع القوى التقفمية في التنمية ، وَلَنْ يَتُوفُرُ ذَلِكَ الا في جو من الامان التام ، حتى بخرج الجميع عن السلبية إلى الإنجابية وحتى بتجول من اللامبالأة الى المبالاة ﴾ وهناك شرف الجامعة وضميرها ؛ ومسؤوليتها عن الفكر القومي ، والنضال الوطني ، والذي يضمن الى حد كبير قيسام الحامعة بدورها . فالناقشات الحرة المفتوحة ، بدون تدخل من السلطة، ورفع كل وصابا فكرية أو غيرها عليها هو السبيل لاطلاق قوى الجميع . ثانياً : أن المجتمع الاشتراكي نفسه في حاجة ماسمة الى الاسماليب الديمو قراطية في التطبيق الاشتراكي ، وإذا كنا جميما نتفق على الهدف، وهو الحل الاشتراكي ، فاننا يجب أن نتفق على الوسائل أيضا ، أعني الاساليب الديمو قراطية في العمل السياسي > فلا تعارض بين الاشتراكية والديمو قراطية ، لان الاشتراكية هي تحقيق الصلحة الاغلبية ، والديوقراطية هي اخل الاغلبية مقادير امورها بيدها ، فالاستراكية والديوقراطية هي اخل الاغلبية ، فالنا : لقد مرت علينا فترة طيلة نستمل فيها جميعا لمنة واحدة ، يقتنع بها البيض ولا يقتنع بها الاغرون والدين يقتنهون بها يقتنهون على درجات متفاوته ، ولكن الجميع ستعمل نفس اللمنة في الواجهة العامة ، ثم تكون له لفسة اخرى في جلساته الخاصة حتى التبس الامر على الجميع (۱۰) ، فالتعبير الحر جلساته الخاصة حتى التبس الامر على الجميع (۱۰) ، فالتعبير العرب المن على وسيلة للصدق في القول وفي التمرف على الانكار ثم مقارعة الحجة بالحجة ، والبرهان بالبرهان ، وظهود الطرف المنافقة المحافة ، والبرهان بالمرفان من والمنافق من واعدة اللقة ، ووحدة القول وظهور ما الامجال لتتفود الجنيع على وحدة اللقة ، ووحدة القول والمعود ، أذن فلا مجال للتخوف معا نسميه القرى المعادية ، أن ظهورها هو وسعلم والمنافق الخفاء كانها تسرى وتعون اقوى واطفى .

٢ ــ وما دمنا قد استعملنا الاسلوب الديمو قراطي في عملنا الفكري، فان نفس هذا الاسماوب بتحول الى تحقيق عملى في نظمنا وعلاقاتنا الداخلية ، في ديمو قراطية المجالس الجامعية ، وهو امر جوهري لتحديد علاقات سليمة بين الجامعيين ، ولتحقيق صلات بيننا اوثق واوثق . فمدرو الجامعة يجب إن بكونوا بالانتخاب ، من جميع اعضاء هيئة التدريس بالجامعة ٤ أساتلة واساتلة مساعدين ومدرسين ومعيدين ومن ممثلي الطلاب ، حتى يكون عنوانا على شخصية الجامعة ، وحارسا على حرمتها ومحققا لامانتها ، وتكون له القاعدة التي يعتمه عليها . كما يجب أن يكون عمداء الكليات بالانتخاب ، من أعضاء هيئة التدريس أبتداء من المدرسين حتى المهيدين وممثلي الطلاب ، فذلك أكثر تحقيقا للنشاط الداخلي لكل كلية ، وأكثر ضامانا لان يكون العماداء ممثلين لمصلحة الجميع . كما يجب أن يكون رؤساء الاقسام بالانتخاب من أعضاء هيئة التدريس بكل قسم ، ومن ممثلي اتحاد الطلاب حتى يتحول القسم الى اسرة وأحدة ، اساتذة وطلابا . وليس منالضروري ان يكون المديرون والعمداء أو رؤساء الاقسام من الاسائدة ذوى الكراسي ، بل يكفى ان مكون عضوا من أعضاء هيئة التدريس ، فقد يكون الشباب أكثر قــدرة على تحمل أعباء الجامعة من الكبار ، وقد انتخب طلبة جامعة كولومبيا كاميوتوريز مديرا للجامعة وهو في سن الثالثة والثلاثين ، كما يجب تمثيل أعضاء هيئة التفريس في مجالس الجامعة تمثيلا نسبيا ، والا يقتصر على العمداء ، بل يكون به مُمثلون عن الاساتلة المساعدين والمدرسين والمعيدين والطلاب على السواء ، ولا يجب أيضا اقتصار مجالس الكليات على الاسائلة وحدهم ، بل يمثل جميع أعضاء هيئة التدريس والطلبة تمثيلا نسبيا . ويجب اعتبا المهدين جزءًا من أعضاء هيئة التدريس ، لايعينون بفراد ، والا يفصلون بقرار ، أما اتحادات الطلاب فانهـــا يجب أن تكون

<sup>(</sup>١٠) أنظر مقالنا a رسالة الفكر » الشار اليه .

بالانتخاب الحر ، كما يجب انتكون ممثلة فى جميع مجالس الجامعة . ولا يقال أن ديمو قراطية المجالس الجامعة ، ولا يقال أن ديم ماض قديم ، واعادة تكون للشلل الجامعة ، وشرف الجامعة ، تكفل تحقيق العمل الديمو قراطي السليم ، ووسيلة للتوعية والتعود عليم حتى نرسى قواعد تغالبةنا الجامعية التي تعبر عن تاريخ الجامعة الطويل.

٣ – وأخيرًا فاننا لابد وأن نحاول أرساء هذه التقاليد الجامعية التي تؤرخ للجامعة وتخلد نضالها والتي تبين حرص الجامعة على وجودها المستقل ٤ وعلى أرتباطها بالقضايا المسيرية فيمكننا مثلا :

ا — القاء قسم الجامعة امام القادمين الجدد في يوم افتتاح وسمي للجامعة في اول كل عام دراسي، قسم يردد فيه الجميعة الترامهم باستقلاله الجامعة ، وبديعو ترافية الجالسي، وبالعمل الوطني وبالقضايا المصيرية ، كما يردد الخريجون قسما آخر في يوم دسمي ، يكون عيدا للجامعة ، كما يردد الخريجون قسما آخر في يوم دسمي ، يكون عيدا للجامعة ، كالاكان الترامهم أيضا بالعمل من اجل خلق التقافة الوطنية ، وتحقيق العمل الوطني في الحياة العملية ، والالتزام بشرف الكلمة والامانة على الواقع .

٢ - نزول الجامعين أثناء الصيف الى الريف لمحو الامية > كل جامعى في قريته فى دور المحد > وفي الاندية > وفي المساجد > ونزول الشخريجين صنة بعد تخرجهم الى الريف لمحو الامية أيضا بدل انتظارهم سنة قبل توزيع القوى المائلة لهم > بل كجزء من التجنيد الاجبارى - وقلة المؤلى كاكسترو الجامعات سنة > ونزل الجميع الى الريف وتم القضاء على الامية. فمحو الامية مشكلة مفتطة > وحلها سهل ميسور > ولكن الارادة السياسية هى الذ, تنقضنا .

 ٣ - ربط الجامعة بالؤسسات ، الكليات العملية بمؤسسا تالثقافة والتشريع ، فهي ميدان عملي الخريجين .

٤ ... انشاء الندوات الجامعية ، والهرجانات السنوية ، والاعساد الجامعية ، وألم جانت السنوية ، والإعساد الجامعية ، وأيام الذكرى الشبهداء ، فالجامعة صوت الامة ، فيها تضام الندوات السنوية لطرح القضايا القومية على الشعب ، وفيها تقام الاعباد ، أعياد. الهرجانات السنوية الى شمارك فيها الشعب ، وفيها تقام الاعباد ، أعياد. الفلاح والعامل والمعقف ...

ه - تطوير الصحافة الجامعية ، أما داخل كل كلية أو داخل الجامعة ،
 لتكون تعبيرا من مشاكلها وعن المشاكل العامة .

 " – اقامة معسكرات في الصحادي وفي الوادي الجديد ، والخروج من المناطق السكنية والحضرية ، بل وتخصيص شهر من كل عام للمعل اليدوي ، من أجل استصلاح الاراضي ، او تعمير الصحاري ، او شسق ( م 10 – قضايا معاصرة ) الطرق حتى تمحو عن اذهاننا هذه التفرقة بين العمل النظرى والعمل البدوي ، فكلنا عمال .

٧ - تعثيل الجامعة في مجلس المدينة التي تكون بها الجامعة حتى يمكن أن يتم تخطيط المدينة من أجل الجامعة ، والشاء ما يسمى « بالمدن الجامعة » و وحيل الجامعة » و حيل مشاكل الطلاب المادية ، و توفير المدن الجامعية » و خطيط . مشاكل الطلاب المادية ، و توفير المدن الجامعية » و خطق الاندية ، و تخطيط . المدنة من أطلها .

 ٨ ــ ربط الجامعات لدينا بالجامعات العربية ، وخلق اتحاد الجامعات العربية على مستوى القاعدة لا على مستوى القمة ، وتحقيق روابط اكثر بين اتحاداتنا الطلابية واتحاد الطلاب العالمي .

تلك هي رسالة الجامعة .

### مناهج ال*ترركيش* والعلاقا اللااخليه في اماً!

في الوقت الذي ندعو فيه جميعا الى التغيير تمرز المساكل الجامعية باعتبارها مجالاً رئيسيا من المجالات التي تستحق منا اهتماما وجهادا اساسيين في عملية المراجعة والاصلاح الكفيلة بجملنا نبلغ المستوى الذي تفرضه علينا التحديات التي تتربعي بنا .

ويتعلق جانب هام من مشاكل جامعاتنا بمناهج التدريس فيها ونظمها الداخلية واوضاعها الخارجية ، فلقد سماد الجامعة مـ واعنى بالذات الكليات النظرية ـ مناهج الاملاء ، أن تحولت محاضرات الجامعة الي دروس في الاملاء او في المطَّالعة ، يدخل الاستاذ بملغه ويملي منه ، ويدخل الطالب بنوتة محاضراته ويملي عليه ، أو يدخل الاستاذ بالكتاب المقرر ويقرأ منه ، ويدخـل الطالب بنفس الكتاب وبقرأ عليه ، والكل ضامن حسن السم والسلوك ، فالاستاذ لا تجهد نفسه الا في نقل مادة من كتب أخرى يجمع بينها ويؤلف ، وبشرح ويختصر ، ويتكرر ذلك كل عام دون تغيير أو تبدَّيل ، والطالب لا بجهد نفسه الا في الاسابيع الاخرة من كل عام ، تحفظ المادة المنبقة المرتبة وهو سينفيد بها ، تنقلها إذا غات ويحصل عليها من الملازم ثم يأتى السؤال مباشرة : الاول من الصفحة الأولى حتى الصَّفحة العاشرة ، والشائي من العاشرة حتى العشرين ، والثالث . . . الخ . وبعد أداء الامتحان ينتهي كل شيء كما بدأ ثم تُبُّدا العملية نفسها في السنة التمالية حتى الرابعة بنفسَ الطريقة ، يخرج الطالب بعدها كما فعلها ، ويكون بعدها قد كون ثروة تقل او تكثر حسبّ صلاته الاجتماعية وقدرته على ابجاد الفرص للاعارات او ترويج الكتب القررة ، ويعلو في المناصب الجامعية حتى يصير نجما اجتماعيا تتخطفه المصاح الحكومية الوزارات حتى يستقر في قممها ، ويكون بذلك قد وصل الى نهائة الشوط .

وبعنهج الاملاء هذا يصبح الطلبة نسخا باهتة متكررة من الاستاذ ، يتكرر الطلبة ما تكرر الاستاذ من قبل ، ينقل الكل من نفس المراجع ، ويضيع التنوع الذى هو نتيجة حرية الفكر والحد المواقف ، والتعبي عن المرأى الشخصي .

والتدريس بالجامعة هو في الحفيقة حوار حر بين الطالب والاستاذ يبدو على أحسن ما يكون في ساعات المناقشة وأعمال السنة . قــد يكون الاستاذ اكثر اطلاعا وأطول معارسة ، ولكن الطالب قد يكون اكثر وعيا وأشد النزاما بالقضانا .

الاهرام ١٩٧٠/١١/٣٠ والمقال مضموط ومختصر من النص الاصلي الذي لا يوجســـد الآن .

والدراسات العليا عندنا ليست بأفضل من الدراسات السيابقة ويتبع المهابة الأولى سنة عامة يتكرر فيها بعض المواد السابقة ويتبع فيها منهج الأملاء والكتب المقررة ملك هو الحال في السنة الاولى عامة بكلية الآداب بجامعة القاهرة التي تتكرر فيها التوجيهية من جديد ونحد واحوج ما تكون الي مزيد من التخصص مع أنه كان من الأجدى جعلها سنة بقرأ فيها الطالب أمهات المراجع في دراسته ويا حيدًا لو كانت بلغة احتبيبة ؟ تلك المراجع التي سسمع الطالب عنها ولم برها في مسنواته الجامعية الاولى ، يكون هذا العام أو هذان العامان استعدادا الطالب لمرحلة البحث ويا مناهج العالم لمرحلة البحث العلمي وما يتطلبه من امكانيات في اللغات وفي مناهج العالم. الانسانية .

فاذا اختار البحث اختاره له الاستاذ المشرف عليه ، وهو لا يتصدى في الفالب دراسة بمخصية ما حياتها وأراءها ، أو مرحلة زمنية معينة لم أو أراءها ، أو مرحلة زمنية معينة تقتطع من التاريخ وبرصد إلطالب الوقائع وبرتب المادة وكان البحث هو مجرد تصوير للقديم ونقل له ، ما دام الطالب لم يتعلم وسائل البحث تكون الماجستير استعرارا لليسانس ، والمدكوراة استعرارا للماجستير، كل مرحلة تؤدى تلقائيا الى المرحلة التالية دون قرق الا من اختسالا في الكم والسن ، فاذا أعير الاستاذ المشرف نقل الأشراف الى غيره وهو في الكم والسن ، فاذا أعير الاستاذ المشرف نقل الأشراف الى غيره وهو لا يعلم عن الموضوع شيئا وبدأ التخطيط من جديد ، ويكون الطالب هو الشحية يغير وبيدا حسب اعارات الاساندة ، وينتهى الامر الى المجاملة ، وخاطرا المنافسة ، وخاطرا المنافسة ، وخاطرا المنافسة .

وتتحمل الاجيال السابقة بعض المسؤولية فيما وصل اليه حال الجامعة اليوم . فقد نشأ الرعيل الاول على اكتاف الاسائدة الإجانب الدائمة الدوم . فقد نشأ الرعيل الاول على اكتاف الاسائدة الرعيل الاول حفنة من الافراد ظهروا كالنجوم الزاهرة ، ولمت اسماؤهم ، وانتشرت نظرياتهم ، وراخو المناقش ، ورخو المناقشة ، كان يتوم والمروا على الابقاء على اوضاعهم ، وظل كل منهم في الجامعة ثلاثين عاما كان يتصور الطالب عدواله اذا شجعه وراى فيه استعدادا للبحث العلمي فائه سينافسه علمه ورزقه .

وفي الحقيقة لابد أن بكون الاستاذ نبوذجا امام الطلبة في حربة الفكر وفي جدية البحث وفي قيادة النفسال الوطني ، وهو مثل له في شرف الكلمة ، واخذ الواقف خاصة اذا كان شابا وعي مشاكل المصر والتزم بقضاياه ، ورفض الاسلوب الذي اصبح داء هذا المصر ونبوذج كثير من شبابه وهو الاسلوب الذي يهدف الى ورائة الطبقات القهديمة متضاف الساب جديدا في المعل بحساب ،

على أن جيلًا جديدًا من الاساتذة الشباب يرفض هذا كله ، ويصادف من المقبات التي تقف في طريق نبوه وعمله . وتحن كثيرا ما نتحلت عن ارتباط الجامعة بالمجتمع ، بل اتنا ننشىء الجامعات الاقليمية على انها جامعات نوعية تقوم أساسا يخفعة البيئية ودراستها دراسة عليهية مباشرة ، وينظيق هذا على الكليات النظرية والمعلية على السواء وفيئلا نجد في أقسام الفلسفة بكليات الآداب حديثا عن الفكر اليوناني والمسيحي والاسلامي والغربي ولا تكاد نسمع شسيئا الفكر اليوناني والمسيحي والاسلامي ما زلت نعاصره ، بتخرج الفللب ولديه من كل شيء ، ولا شيء لديه عن مصر ، فاذا ما درس الفكر الغربي لم يأخذ موقفا مع أن الغرب ما زال هو مشكلتنا في السياسية وفي العلم ، فهو الطوف التاني في فضايا التحرد والاستعمار ، كما أنه الطرف التاني كنوذ للتقلم العلمي والتنوبوجي ، واذا درس ترانيا الطرف التاني كنوذ ولا تقلم المامي والتنوبوجي ، واذا درس ترانيا الماضي في فائد بدرس الأمن بنضايا المصر ، فائمزالية الجامعة لا تختلف عن انعزالية المتقبين ، اما أهم تضايا وهي تحربر الارض واعادة توزيع الدخل والتنمية فلا تكاد تذكر في جامعاتنا الامن يعفى السبان .

والجامعة مسؤولة الى حد كبير عما نراه اليوم من تشمتت المثقفين وغياب الوحداة الفكرية العامة التي تعمهم . لقد قيل عن مصر أنها بلد متحانس لا بعرف التشبت ، سماؤها كأرضها ، شمالها كجنوبها ، وأنها لا تعرف هذا التشنت الداخلي ونزاع القوميات والطوائف الذي عرفته الشعوب الاخرى . وقد يكون هذا صحبحا ولكن هناك عديدا من الدوائر المتعزلة التي لا صلة لها من قريب أو من بعيد ببعضها البعض : مجتمع القربة غير مجتمع المدينة مثلاً ، وكل فئة محصورة داخل مشاكلها . فاذا صعدنا الى الفئات العليا وحدنا كلا منها تحاول أن تضم مصر اليها. الجامعة هي المسؤولة الى حد كبير عن هذا التشبت الفكري انتماء لانها لم تستطع أن تخلق وحدة فكربة بين خربجيها ، ولا تمني الوحدة الفكرية انتماء جمهور المثقفين لتيار فكرى واحد ، بل تعنى الاجتماع على قضايا اولية مثل تصفية مظاهر الخرافة في تراثنا القديم وفي عقليتنا الماصرة ، تحرير الارض ، توزيع الدخل ، التنمية ، ارتباط الفكر بالواقع ، أي أن الجامعة تكون قد أدت مهمتها خير اداء لو تخرج الطالب منها بعد أربع سنوات اقل أو أكثر بأبديولوجية وأضعة المعالم تكون ضمانا كاقبا لارتباط المثقفيين بالارض وبملايين المستعمين وتجمعهم على قضيتي العصر: الاستعمار والتخلف .

ان الطالب والاستاذ لو اجتمعا معا على اسس البحث العلم، وارتبطا بالقضايا الوطنية اوثق ارتباط لنهضت الجامعة بمهمتها المزدوجة فى زيادة البحث العلمي وقيادة النضال|الوطني .

# الطاقر المشاركة في الوطني

كان الطلبة دائمة في طليعة الثوار ، فلام تكن مهمتهم تحصيل العلم وحده بل كانت المساركة في العمل الوطني على اوسع نطاق وفي جميع المستوبات ، واليوم ، وصد قامت جماهير الشعب لتأكيد مسيرتها وتقوم بواجبها نحوها ، كمشقين ثوريين يعبرون عن مصالح الجماهير ويستبقون السلطة ويشيرون الى الطريق .

تطالب جماهم الطلبة بالسير قدما في طريق التحول الاشتراكي ، منينية مطالب العمال والفلاحين ، ويؤكدون أن الجامعة جامعة الشعب والامينة على مصالحه وحقوقه ، ويطالبون بأن يكون للعامل حق اكبر في الربع ودور اعظم في ادارة المصنع وأن يكون للفلاح نصيب أكبر من الدخل القومي ، وأن تكون الارض لمن يطحها ، فمشاركة الطلبة في العمل الوطني حق لهم بل واجب عليهم ، لذلك فهم اول من يتصدون للرجمية التي تريد الرجوع بالتاريخ إلى الوراء ، والتي تود انتزاع الفلاح من أوضه والسيطرة برأس المال على مؤسساتنا وتظيماننا الشعبية ، المطلبة هم في طلبة الجماهر وياتحادهم مع العمال والفلاحين والجود والمنتفين الثوريين يضمنون مسيرة الشعب وتحتيق مطالب الجماهي .

وفى نفس الوقت ، يحرص الطلبة اشد الحرص على عقد حوار مفتوح بين المواطنين ، ويؤكدون حرصهم على الحربات المامة ، فهى السميل الوحيد لتكوين مناخ فكرى صحيح تتضح فيه الافكار ولكى تكشف كل السيان امام نفسه حتى تتعلم الجماهير من بود القاف مسيرتها ، ومن بود دفعها الى الامام وحتى تكون على بينة من موقفها وعلى اقتناع بهدفها .

بذلك تتحقق الاشتراكية على اساس ديوه قراطي حر في جو مسلم تظهر فيه الرجعية سافرة حتى بمكن للجماهي ان تمي موقفها و فكرها . الاشتراكية هي الملف والذائمة ، والديوقراطية هي المنهج والوسيلة . الطاشة اذن هم القادرون على التصدى لكن من يرفع شعار الديوقراطية وتتستر وراءها وهو بربد الاستخلال والقضاء على مكاسب الشمس اولقاف المديرة الثورية وهم القادرون ايضا على أن يضعوا أبديهم في ابدي اساتذة اليوم زملاؤهم بالاسس ، وعلى أن يدفعوا المدودين على ان يقوا أو وجهم وعلى ان يقوا المرددين على ان يقوا في وجه من يوبد فرض الوصيانة عليهم وعزيه عن جماهير الشمب وتغويف أو ارهاب كل من بتصدر العمل الوطني من الطلاب والاساتذة على السواء .

الاهراام ١٩٧٠/١٠/١٠ بمناسبة بدأ الدراسة بالجامعات .

كما تؤكد جماهي الطلبة حرصها على تعبير الجماهي عن نفسها من خلال المؤسسات ، والجامعة احداها ، سسواء الشسعية أو التنظيمية أو الدستورية ، فالحركات النقابية تعبير عن مطالب المعال ، والتنظيمات السياسية تعبر عن مطالب الجماهي ، والهيئات البرلمانية والدستورية والقضائية تعفظ حقوق الشعب وتصون مطالبه ، فالوسسات الفعالة القوية المعبرة عن مطالب الجماهير هي وحدها الباقية .

ان الطلبة بانتسبابهم الى طبقات الشعب العماملة واحساسا منهم بالامانة الفكرية وبشرف العمل الوطنى بجعلون انفسهم حراسا على حقوق الشعب وضفانا لاستمراد مسيرته وتحقيق مطالبه ، لقد حسقط منهم الشهداء في معارك التحرير الوطنى وستعمر النشال من اجل لتحسر بر الاجتماعى ، وعليهم المساركة الفعالة في العمل الوطنى من اجل تحسربر الارض والقضاء على النخلف وذلك بتحقيق حد ادنى للوحدة الفكرية بين الانفين ، وهم طليعة منهم ، وحد اقصى لوحدة القوى الثورية الوطنية ،

فتحية لهم وهم بتحملن مسؤولية نضالهم الوطني .

## برنامج مشبا بأعضاء هتية الدرسي

لقد ارتبطت الجامعة المصربة منذ انشائها بتساريخ مصر الوطنى ، وكانت قاعدة نضاله حتى مارس ١٩٥٤ . ولقد عادت الجامعة في فبرابر المسابقة ١٩٥٨ أو تلا المسابقة ١٩٥٨ أو تلا المسابقة ١٩٥٨ أو تلا المسابقة التى اصبيب بهنا الامة . لذلك عزم بعض شباب أعضاء هيئة التدرس بكلية الآداب بحيامة القاهرة على انهاء هذه الفترة من العزلة السياسية التى مرت بها الجامعة والتى هى في الحقيقة عارضة على تاريخها النضائى ، كما عزم على مهارسة العمل السياسي من داخل الجامعة مساهعة منهم في بناء على مهامل الوطنى محاولين اخراج الجامعة عن عزلتها السياسية وباخراج الشباب الملقف عن سلبيته التى آئرها الكثيرون من الشرفاء أما لتقييد حريتهم في العمل السياسي أو لاحساسهم بعدم جديته ونزاهته .

لقد قرر هذا الشباب من أعضاء هيئة التدريس الالتزام بالمسادىء الاتبة والتي على أساسها برشحون أنفسهم للانتخاب القادم .

اولا ، ممارسة العمل السياسي من داخـل الجامعة وخارجها على الساس من الثير ف والنزاهة ورفق الاحتراف السياسي بجميع صـوره واشكاله الذي كان سائدا على العمل السياسي في العشر سنين الاخيرة ، ورفق جميع المكافآت المالية والاجور الاضافية اذ أن العمل السياسي يقوم اساسا على الالتزام مع ما يتطلبه ذلك من تضحيات ،

ثانيا ، الالتزام بالعمل السياسي الشريف يقتضي منا أن نقول لا » في كثير من أوجه نشاطه أذا أقتضي الإمر ذلك ، وأن نقولها بصراحة وعلانية أمام جموع الشعب والقادة المسؤولين على السسواء ، وأن من أسباب محتننا الاخيرة أعلان السمع والطاعة كولاء رسمي للقادة ثم رفض هذه ألواجهة الرسمية بيننا وبين أنفسنا وفي حلقاتنا الاجتماعية الصغيرة ، للدك فاننا في كد على وحدة شخصيتنا السياسية القائمة على الاقتناع في المراحة في المواجهة ،

ثالثا ، ممارسة العمل السياسي بمنهج علمي ، فالسياسة الآن علم ، والثورة علم أيضا ، ولم يعد يحتمل تاريخ مصر الحديث أساليب الارتجال والعلوية ،

رابعا ، ضرورة تحقيق الوضوح النظرى لتطبيقك الاشستراكي فالاشتراكية واحدة واننا لفي انتظار مؤتمر القوى الشعبية الذي وعدنا به لتطوير الميثاق حتى يعكننا بناء على تطورنا الاشستراكي الحالي اعادة

قرا هذا البرنامج على يعض شباب أعضاء هيئة التعربس بكلية الآداب بجامعة القاعرة لانتخابات يوتيو ١٩٦٨ بعد أن ظهرت الحاجة ملحة للعمل السياسى الجاد بعصل هزيمة يونيو ١٩٦٧ ولكن في التهاية تركت الانتخابات لاعلها !

تحديد الصلة بين الفلاح والارض ، والعامل والمصنع ، ولقد سار الرئيس جمال عبد الناصر في ذلك بتحديداته الجديدة للعامل والفلاح .

خامسا ، الحرص على النقاء الثورى وعلى كشف جميع المحاولات التي تربد الحد من الاستمرار في طريق التحول الاشتراكي باسم الدين مرة ، وباسم المتالخة بين الطبقات والمهادنة بين المسالحة بين الطبقات والمهادنة المسالحة بين الطبقات وألمهادنة صاحب رأس المال المستفل ومصلحة العالمل هي بالضرورة ضد مصلحة صاحب رأس المال المستفل ومصلحة الفلاح هي بالضرورة ضد مصلحة الماك القائم في المدينة .

سادسا ، تأكيد ما جاء في ببان ٣٠ مارس من اعطاء السلطة للشعب الذي هو صاحب المصلحة الوحيدمن تأسيس لنظمنا الديعو قراطية ومن وضع للدستور الدائم ومن تأكيد لحربة الصحافة وحصانة القضاء .

سابعا ؛ أن الموقف الآن لا يتحمل أسلوب عملناالد مياسي القديم في محاولة لارضاء جميع الطبقات ؛ وتجميع كل الفئات ؛ وتمثيل جميع الانجاهات المتصالحة متهاوالمتعارضة ، فالصراع داخل العمل السياسي موجود بالفمل ولا يمكن الكاره ؛ وأن محاولة للتجميع غير المتجانس لفئات الشمب حسب وظائفها الادارية ومهامها الرسمية بدعوى اقامة الممسل السياسي البتت فشلها في تنظيماتنا السياسية الاخيرة ،

ثامنا ؛ الاستمرار في مقاومة مراكز القوى ؛ وتصفية الطبقسات الجديدة عسكرية او مدنية التي نشأت على اكتاف الثورة منذ قيامها حتى الاورات صبيا مباشرا من أسباب محنتنا الاخيرة ؛ والتنبيه على التطامات الطبقية الجديدة التي أصبحت في كثير من الاحيان هي الموجه الاسباسي العمل السياسي .

تاسما ، تغير القيادات التي مارست الممل السياسي فيما قبل الهزيمة وافسياح المجال للقيادات الشيابة ، وكما اعلن الرئيس جمال عبد الناصر ليس الممل السياسي حكرا على طبقة دون طبقة .

عاشرا ، المطالبة العاجلة باقتصاديات الحرب وبالفاء كافة الامتيازات الطبقية من بدلات ومكافأت أضافية ومزايا عينية ، وتحديد سياســة مستقرة للاجور حسب قيمة العمل وليس حسب الانتساب الطبقى .

حادى عشر ، ان الحرب التى نخوضها الآن هى حرب شعبية ، ونحن موجهة شعب باكمله يحاربنا لا فرق لديه بين جيش وضعب ، لذلك ثق مواجهة شعب باكمله يحاربنا لا فرق لديه بين جيش وضعب ، لذلك و لا كل مورورة الفعلى على الارض ، واعطت لونا جديدا في معارسية العمل السياسي المسلح ، وإننا لفي حاجة ملحة لتعبئة قوى الشعب التي مازالت تمارس نوع التشاط الدهني والفني الذي عوقته قبل الهزيمة .

ثانى عشر ، مواجهة الشــعب بالمتائق ، اذ انسا نشــعر بضرورة مساهمتنا الفعالة لازالة آثار العدوان ، ومن واجبنا أن تكون أول من يعلم، فليست الحقائق حكرا على بعض الافراد يعطون منها بالقطارة الشـعب بين الحين والآخر ، ومن عجائب الامور أن تصلم الامم الاجنبيسة عنا أكثر مما نعلم عن أنفسنا ،

وبالاضافة الى التزامنا بهذه المبادىء العامة الاثنى عشر ، للتزم أيضا بالمسادىء الست التسالية حرصسا منا على اسستقلال الجامعة الفكرى والسياسي .

او ٧/ المطالبة بالمحصانة الجامعية لاساتذة الجامعات ؛ تحقيقا لحربة الجامعة الفكرية عن وتأكيدا لاستقلالها في معارسة العمل السياسي ، تحقيقا للحراسلمت الوطنية ، وكجزء من العمل السياسي الشعبي ، وحرصا على كرامة الجامعة ، وحربة الملم ، وحرية التفكير ، خاصسة وان اسستاذ الجامعة نعوذج حى امام طلابه لحربة الفكر وللالتزام السياسي ،

ثانيا ؛ المطالبة بتحديد دور الحرس الجامعي ؛ وتأكيد استمساده سلطته من مدير الجامعة ؛ باعتباره المسؤول الاول عن سسيادة القانون فيها ؛ والمحافظة على الحرم الجامعي رمزا لحربة الفكر وللمسؤولية الوطنية .

ثالثا ، يحرص اسائدة الجامعة \_ بعد تسليم السلطة للشعب كما حدد بذلك برنامج ٣٠ مارس ـ على اخلم مقاليد امورهم بأيديهم ، فيتم اختبار عصدا الكليات ووكالأنها ، ومديرى الجامعات وامنائها بالانتخاب حتى تستطيع الجامعة أن تختار من يمثلها فكريا وسياسيا ، أي أن توقع الطلاب ، فيشاء فكريا وسياسيا عادات الطلاب ،

رابما، رفض جميع صور التجسس السياسي داخل أسوار الجامعة بن الطلبة وبين اعضاء هيئة التفريس خاصة بعد أن أعلن الرئيس جمال عيد الناصر سفو دولة المخابرات والناء مكاتب الامن ، وليس هناك اعرب من أن يعهد لاساتذة الجامعات مهمة تربية الاجيال وهم لا يؤمن لهم الا من خلال مكانب الامن !

خامسا ؛ لقد كان اسائدة الجامعة طوال تاريخ الجامعة المصربة في صف الشعب ومع قاعاء نضاله ضد اللكية وضد الفساد السياسي وضد الاستممار . لذلك يؤكد الاسائدة اليوم تكاتفهم مع الطلبة وإيمانهم بوحدة مصيرهم معهم ومع سائر طبقات الشعب .

سادسا ؛ ان اساتادة الجامعة لحريصون في نفس الوقت على دور الجامعة الطمي في تقدم البحث الطمي ؛ وينظرون بأسف شديد لما وصل اليه مستوى الجامعة العلمي ويرون أن مهمتهم الاولى هي أرساء القواعد للبحث الطمي داخل الجامعة .

ان الحوادث لتسير بسرعة اكبر من استعدادنا لها ، ولابد لنا من اللحاق بها ومواجهتها بصراحة والا تؤجل المركة للفد كما فعلنا ذلك طلة ستة عشر عاما ، وإننا بالتزامنا بهذه المبادئ، لا ننتسب الى حزب او الى فئة اوالى طبقة او الى منصب بل نفكر في مصر الام وفي مصيم مسهما ، وعلينا في هذا الوقت إن نختار :

اما تكون أو لا تكون ،

# وَالْمُعَدُوالِمَاضِيمُ الْإِدَابُ

تدور ابحاث العدد الماضي من مجلة « الآداب » حول قضماما أربع : الاولى قَضيَّة البحث العلمي في البَّلادُ النَّامية التي تعرض لها الدُّكتور آباد القراز في مقاله عن « حاجتنا الى دراسة المجتمع الأسرائيلي » ) والثانية قضية معرفة النفس ومعرفة الاخر وهي التي تعرض لها نفس المقسال السابق في دعوته للراسة العدو ومعرفته ، والثالثة قضية « الرحـــل والرأة والانسان » التي اثارتها السيدة عايدة مطرحي ادريس في مقالها « أدب المراة والمجتمع العربي » والتي تتمرض فيه لاسطورة « الادب النسائي » ، والرابعة ، وهي اخطر القضايا جميعا ، قضــــية « الادب الاصيل وادب المناسبات » التي تعرض لها الاستاذ محمد دكروب في مقاله عن « آثار هزيمة حزيران بالقصة العربية القصيرة » والذي يحلل فيه بعض القصص التي صدرت معد النكسة ويراها أقرب الى التقارير الصحفية منها إلى الاعمال الروائية ، أي أنها لا تتعدى أن تكون من أدب المناسبات على عكس رواية « ميرامار » التي بحللها الناقد الشاب الاستاذ صبرى حافظ في مقاله « استشراف الهزيمة قبل النكسة » هذه الرواية التي تمتير بالفعل اصدق تعبيرا عن الهزيمة قبل وقوعها من تلك القصص التى صدرت بعد الهزيمة وألتى حاول الاستاذ دكروب أعطاءنا بعضامتها هذا بالاضافة الى مقال الاستاذ حسنى لبيب « في الادب النضالي » الذي بدخل أيضا في قضية الادب والثورة والمقال الممتاز للاستاذ سامي خشسة عن - الحلاج ، المسلم المتمزق - الذي يعرض فيمه لشخصية الحلاج ، حياته ، وآثاره ، وبيئته ، والذي يعتبر ايضًا نموذجا لادب القاومة .

#### 1 \_ قضية البحث العلمي في البلاد النامية

كثر المديث بعد النكسة عن العدو ، وطالب كثير من الكتاب والباحثين بمعرفته ودراسته واقيمت بعض المعارض عن « اعرف عدوك » اذ وضح انه كان يعلم عنا اكثر مما نقلم عنه ، وقد تناول الدكتور اباد القراز هذه القضية في مقاله « حاجتنا الى دراسة المجتمع الاسرائيلي دراسة علمية وابدى ملاحظاته على ما نشر عن العدو بعد النكسة من صطحية ، وصدم تتوع ، واخفاء للحقائق ، واهمال لتركيب المجتمع الاسرائيلي ، ويقترح تتريس اللغة العبرية في معارسنا وجامعاتنا ، وينادي المتخصصين ، كل في عبداسة العلم دراسة عميةة ومتخصصة ، ويطالب بتخصيص احدى الصفحات من كل جريدة لدراسة المساو أو ماعات معينة من الارسال ، وكذلك عقد الندوات واشاء المكتبات المتخصصة .

الإداب ، المدد 11 ، توقمبر 1979 ·

والعقيقة أن هذه القضية مرتبطة أهد الارتباط بمسسكلة البحث العلمى في البلاد النامية بوجه عام ، وفي البلاد المربية بوجه خاص ، وفي مصر بوجه أخص ، فالبحث العلمى ، فضلاً عن أصوله وقواعده ومناهجه نظام بحدده البناء الاجتماعى ، والبحث العلمى لدينا هو تعبير عن بنائنا الاجتماعى بكل ما فيه من عيوب ونواقص ، فلو قلنا أن البحث العلمى ينطلب أولا استاذا منخصصاً بخطط اللابحاث وبشرف عليها وبوجهها ، من منتطب تأثيا باحثا مبعدة ، من لفات منهددة ، وتقافة عامة ما يستطبح به أن يسيق مهمته حتى نهاية الشوط ، ويتطلب ثالثا مكتبات متخصصة بدن يمين بعد ذلك أن نضين سير البحث العلمي غامة أذا توافر له حوث أمهات المراجع في موضوع البحث والدوريات التعلقة بو كرخرما مصدف فيه ، بعكن بعد ذلك أن نضين سير البحث العلمي خاصة أذا توافر له حوث أمن الاستقرار العام في الهيئات واللاسسات ومراكز السحوث والكليات من الاستقرار العام في الهيئات واللاسسات ومراكز السحوث بالمصدر والمعاهد والماهد ودن أن يرتبط ذلك باسم شخص أو أن يتعلق مصرها بمصره المسيود

فالمتخصصون على مستوى البحث العلمى ومن لهم القلدة على وجوجه الابحاث وتخطيطها يعدون على الاصابع ، غالبا ما تكونوا تكوينا شخصيا ولم يتعلموا من أحد ، وهؤلاء مشتون في عديد من الهيئات أو يقومين بأعمال وظيفية محضة تقل عن مستوى أمكانياتهم الفعلية وبعض هؤلاء بأعمال وظيفية موصة البحث العلمي نظرا لارتباطه بالسياسة العامة الدولة التى تعطى البحوث العلمية تيارها السياسى ، وفريق ثالث أثر الهجرة ووقولاه في طريق لا تكون مدرسة أو بنشيء حيسلا ، ووقولاه في طريق لانتراض التنام ، يتركون وراءهم فراغا لا يعلاه الا شباب من الباحث ين كونه الظروف وصقلته المحتة ولكنه ما زال يصارع قديما لم تنكسر بعد شوكته ولا يجد من يأخذ بيده من معاصريه .

وكها كان رواد البحث العلمي نجوما تليم مدة ثم تنطقيء كانالباحثون الشبان انقد من التلارة الد لم تتوفر قديهم مكانيات البحث العلمي ، لاتهم لم يعينوا أفسيم لقالك ، ولم يتشارا أشماة علمية داخل مراتر البحوث، أو أن وعيهم بالقضية ما زال محصورا في نطاق الحماس والاتعمال دون ان يتجاوزه الى تحليل الظواهر وفهمها على ما هي عليه . يعتهد معظمهم أذن على المائي ما المتعمل بنعي على المعين المناسبة المناسبة وعلى ما يتمتع به من مواهب طبيعية ينعي على البحال القدام الهماله وبود الا يكرو الخطأ ، واقضل مثل لهم هو معهدا الإبحاث القلطينية والملاسل التي يصدوها : « انجاث فلسطينية » » « دراسات فلسطينية » التي تعد بالغمل فتحا في تاريخ البحث العلمي السيامي للقضية القلسطينية »

أما عن امكانيات البحث العلمي من كتب ودوريات وغيرها فنحن كلنا ادري بذلك ، والاعذار التي تقدم من نقص في العملة الصعبة أو من تعسر الشؤو عليها من الخارج تلاثني أمام ما تزدهر به اسسوافنا المحلية من باسائع مستوردة تتهافت عليها الجعوع في المحلات العامة والاغذار التي تقدم من تقص في الاعتمادات وضيق الإبنية كلها تتلاشي اذا علمنا ماذا نخسر من جراء عدم معرفتنا الكافية للعدو ، والانفاق على هذه الموفة تعتبر جزءا من ميزانية التسلح العام ؛ وما اكثر الابنية الشكلية التي يمكن استغلالها أستغلالا افضل من اعتبارها مجرد فنادق لاستقبال الوضيود الوضية الوضية المنتة .

اننا في دائرة منعزلة عن حركة النشر العالى ، يعرف العالم كله عنسا الأخرار وتلمس الأخرار وتلمس أكثر مما نعرف نحن عن انفسنا وهذا يفسر ظاهرة تسقط الإخبار وتلمس أكثر النشرات عنا والتي يعطي ما فيها لنا في بعض الأحيان كوجبةاسبوعية نعيش عليها ونشكر واهبها ، بل اننا لا ندري ماذا ينشر بيننا داخل البلاد العربية ، فاذا اردنا في القاهرة كتابا أشر في يغداد لصعب الاسر ، ولؤاد الشين اضمافا مضاعفة ، فهناك علاوة على الربع فرق المعلة ، واصبح الكتاب أحد البضائع المهربة في السوق السوداء .

واخيرا ، فإن البحث العلمي لا ينشأ بين يوم وليلة ، ولا يرتبط باسم شخص ، تأثدا كان أم زعيها ، ولا يخضع لهوى سلطة ، بل هدو نظام يتحقق في مؤسسات وهيئات ومراكز للبحوث لا تنفير بتغير الظروف . ان مراكز البحث العلمي لدينا حديثة العهد لم تتعد بعد عشرات السنين ، لم ترس بعد أي تقاليد ولم يرب بعد أي نشر ، أن حالة البحث العلمي الدي الديم المنافقة الحضارية التي نعر بها وهي التي أو شكنا أن تؤمن فيها بالبحث العلمي ، والتحليل العقلي للظواهر ، وتكون مهمة هذا الجيل هو أن ينحو نحو مزيد من العلمية .

#### ٢ ــ معرفة التفس وممرفة الاخر

وقد تعرض الدكتور اياد القراز في مقاله السابق الذكر « حاجتنا الى دراسة المجتمع الاسرائيلي دراسة علمية » الى ضرورة معرفة العدد حتى نعلم اسباب قوته . وقد كثر الحديث في الإيام الاخيرة عن اعتماده على العلم واستعماله الوسائل التكنولوجية الحديثة وذلك يرجع الى انه مجتمع غربى في تكويته خاصة عند من بيدهم مقاليد الامور وليس مجتمعا ناميا ذا تاريخ طويل يغلب عليه طابع التخلف وعانى من ماسي الاستعمار كشعوب المنطقة الحيطة به ، فارتباطه بالعلم ليس نتيجة لنعو طبيعي بل نتيجة لنقل مجتمع متطور من بيئة لاخرى ، وقد اصبحت هذه الحقيقة معروفة لا تعتاج الى إيضاح ،

ولكن الذى يسترعى الانتباه هو قدرة المسدو على مزج العناصر المصارية « ارض المعاد ، شعب الله المختار معم مصلحة الدولة وارتباطها بالاستمعار ، اى انه استطاع تاصيل قوميته وتعميق جدورها في التراث القديم وفي نفس الوقت تلعيم حاضره وضمان مستقبله بالارتباط بافوى الدول المسيطرة على العالم ، بريطانيا قديما ، وامريكا حديثا ، ومع أن التراث القديم اليهودي مزيع من الدين والتاريخ القومي ، فائه قد استفل حسن استغلل من حيث أعطاء الدولة كيانا تاريخيا وقيامها على دعوة والم تكن الدولة مؤمنة بالفعل بالدين ولكنها تستغله نظرا لفاعليته ، وهذا شيء معروف ايضا لا يحتاج الى إيضاح .

ولكن الذي يهم ايضا هو معرفة النفس بجوار معرفة الآخر وان تبحث عن مواطن ضعفنا التي هي في الحقيقة مواطن قوة العدو ، فائلة في التوراة مرتبط اشعب ، بل أن الله لا يوجب الا بقدر ما يعطى المستب من غنم ماري وورخاء في العيش ونعم دنيوية ، فائل يوجد النمعب ولا يوجد الشعب ولا يوجد الشعب ولا يخدم الله يعلن من غنه ماري والله يخدم الشعب ولا يخدم الله . الله في سيناء ، والفيقة الغربية ، والجولان ، يوجد حيثما وجدت مصلحة النمعب .

اما نحن فقد تصورنا الله في تراثنا القديم متعاليا اشد التمالي، مقارقا اشد المقارقة ، خارج العالم ، لا يشويه خدش اللادة ، موجودا على الاطلاق سواء اكان المؤسفة ، خارج العالم ، لا يشويه خدش اللادة ام مستجدين ، فقراء المواراة ام مستجدين ، فقراء ام اقتياء وقد وضح ذلك في تنزيه علم الكلام وفي مطلق الفلسفة ، لم يعد في صلة بالارض او باللخل ، واصبح موجودا بالرغم من احتلالا الارض ووجود ملايين من الملميين ، أي أن مواطن ضعفنا قد تكون في الاهيات القديمة التي ما ذلنا نتوء بثقلها ، الإهيات في حقيقتها تعويض نفيى عن التعاللاض وسلب المدخل ، وتعطى نوعا من السكينة والرضا والاطمئنان المنال هيئا المرغم من الاحتلال والقرة ، طالما أن كل شيء فان ولن يقي الاي التي الى الجائز المؤلفة ، طالما أن كل شيء فان

وهذا التصور غرب على فترتنا الاسلامية الاولى ، اعنى عصر الفتوح الذي كان الله فيه مرتبطا المند الارتباط بالارض ويتحربر الشعوب وبنشر الدوق ، كان غائبة التاريخ على حد قول الدوق ، كان غائبة التاريخ على حد قول هرد وهيعلى وفلاسفة التاريخ في عصر التنوير ، وهو الذي عبر عنه الافغاني في أعادة تفسيع المتوجيع على الله تحرير للارض وشق الفلا إلقلب ظالميه كشفه للارض ، وبعد انتهاء عصر الفتوح والاستكانة الى الارض والمال شه ضياع الارض والاستثنار بالثروات بدا هذا النصور المتعلى لله في الثبات ، وما ضاع افقيا تم التعويض عنه راسيا ، وكل ما اعتسر على الارض ظهر في السعاد في البار غالمي الارض طلح والمناور المتعرب على

وقد بلغ ذلك مبلغه وظهر على اشده في التصور الهرمى للعالم الذي بجعل الكون كله من القمة كل شيء ، أو في التصور المركزي للكون الذي بجعل الكون كله في قبضة واحدة لها كل السلطة وتسبطر على كل شيء طلاً ان الإرض قد ضاعت وطلاً ان اللاين لم تحسب حسابهم وببلر هذا التصور في حياتنا الاجتماعية والسياسية ، فتعتمد مؤسساتنا على رؤسائها قاهم شيء في الجامعة هو مديرها ، وفي الكرك عميدها ، وفي الشارع شرطيه وفي المركبة المحصلها ، وفي المنزل راهبه ، وفي الدولة رئيسها ، وبالتألي لا يتم التماس الا مع القمم ، وتجدل ان تنظيماتنا الحزيبة تعتمد ابضا على لحائهسا لم رئيسائها اكثر من اعتمادها على قواعدها الشعبية وتؤمن برؤسائها اكثر المرابعة المديوة راطل للحزب ، الله هو الشعب كما هو واضح في التوراة ، وهو مصلحة المسلمين كما هو واضح عند القفهاء اي هسوفي التوراة ، وهو مصلحة المسلمين كما هو واضح عند القفهاء اي هسوف التعراة ، وها مصلحة وقوة .

فضلاً عن هذه الجذور الحضارية في التراث القديم ، استطاع العدو

ربط حاضره ومصلحته بحاضر الاستمعار ومصلحته وجعل دولته الرعان الوحيد المشعون للاستمعار . عرف العدو أن يقيم له استراتيجية دائمة داخل ميزان القرى العالمية ، والمبلدا واحد : كل شيء في سبيل الشعب ، داخل والشعب المختار ، أما نعن فعا زلتا بصلد البحث عن استراتيجية ، عل تكون صياغة أومية القضية ، كم تكون صياغة أكثر أتساعا وصدقا داخل التحرك النجر العالمي ، وينضح علا التخيط في تاريخنا المعاصر من النا المتراكيون لا تنبئي الاشتراكية ، وإصدقاء البلاد الشيوعية ونعسسر الاحزاب الشيوعية ، وفي نفس الوقت اعداء أمريكا ونسمح لكل ما هو أمريكي مربع أو ضمني ، نعن عرب ومسلمون ، مرق في مؤتمر قمة عربي محاله ومرة في مؤتمر قمة أسلامي بحاول فيه ياسر عرفات مع شاه أيران حل قضة عرفة على المعاسرة فضة عربية على المعربية ومؤتمر قمة أسلامي بحاول فيه ياسر عرفات مع شاه أيران حل

#### ٣ ـ الرجل والراة والانسان

وبتمرض مقال السيدة عابدة مطرجى ادريس « أدب الراة والمجتمع المربى» الى قضية « أدب المرأة » أو « الأدب النسائي » وهو ما نسممه كثير أ في هذه الايام وكان الادب له جنس ؛ فهنساك أدب رجالي وأدب نسائر !

والحقيقة أن هذا التقسيم أو هذا النعت لجانب من الادب لا برجع التي تعطيل موضوعي له بل ألى المقلبة الشرقية التي يقلب عليها التصور الجنسي للمالم ، وعقليتنا الماصرة بما فيها من حرمان وكبت وليدة هــله المقلبة القديمة ، فهي ترى في الواطن رجلا أو أمراة ولا ترى فيه انسانا للرجال وآخرى للنساء ، وهناك سلوك للرجال وآخرى للنساء ، وهناك سلوك المرجال وآخرى للنساء ، وهناك سلوك المرجال وآخر للنساء ، وهناك مستقلة عن الإنسان ووضعه في المصر الماسئون وتحويل المراق ! أن الحديث عن المحام موضوع الحرمان الى موضوع للاشباع عن طريق الحديث عنه كمعلية موضوع الحرمان الى موضوع للأشباع عن طريق الحديث عنه كمعلية التعفي محملية وقد ، أو احساس بالنفس ومحاولة لغرض الماث بالالتجاء الي نقطة الشعف وجعلها مصلر قوة ، لقد تحدث قاسم أمين في مطلع هذا القرن عن تحرير المراة ، وما زلنا نحن بهذه المقلية القديمة التي ترى في المراة مشكلة ، مع أنها حاليا ، وفي اللحظة الحضارية التي نمو بها ، مواطن أو مشاخه ط. .

ان وضع المراة في أوائل القرن من حيث حرمانها من التعليم والمشاركة في الحياة المامة لا يختلف عن عديد من مظاهر الناخر في جوانب الحياة الاخياء التعليم والتربية والعلاقات الاجتماعية > أي أن المراة لم تكن مشكلة فريدة خاصة > ولم توجد في عصر اخلد فيه الواطنون حقوقهم ولم تأخذها هي نفسها باعتبارها المراة > فتقدم الرجل في الحب مثلا وحرمت المراة > ونال الرجل التعليم وحرمت المراة > ونال الرجل التعليم وحرمت المراة > فالتطور الاجتماعي لا يعرف تعييزا بين رجل وامراة .

ولم تكن المرأة وحدها سلمة بل كان الانسان كله سلمة ، فكان الرجل رضوج من بينة ولا يرجع اذ أن الانطاعي قد نصب له كهينا او أن السلطة قد أعلت له فخا ، لقد كان الانطاعي بعلك البشر رجالا ونساء ، وكانت السلطة سيغا مسلطا على رقاب المواطنين لا فرق بين جنس وآخر ،

أن التحرد ليس قضية الراة من حيث هي أمراة بل هي قضية المصر وأن تحرد المراة بمسى هو التحرد المراة بمسى هو التحرد المراة بمسى هو التحرد المراة بمسى هو التحرد الدي يعلى لجنسها بل هو حقها الطبيعي كلى مواطن لم تعارسه من قبل كما لم يعارسه الرجل لفياب تنظيم حزب ثوري رائد يجمع المواطنين ومعال القضية التحرير . انما التحرد هو التحرد الوطني ، هو المساهمة اللمالة من الواطنين في تحرير الارض ، وتحرير الملمين من الفقر والاستغلال، وأن قصر فضية التحرير على مشاركة المراة في الحياة العامة لهو مطلب وأن هما تتطلبه الترامات العصر .

وليس غريبا أن يكون ألرجل هو الكاتب دائما ، فالرجل هو الاوسع تشاطأ في الحياة الاجتماعية والاكثر مساهمة في العمل بما في ذلك الادب فندرة الادب النسائي لا ترجع الى مشكلة المراة بل الى الامتداد الطبيعي لنشاط الرجل ، ولا تختلف ندرة الادب النسائي عن ندرة العلم النسائي أو العمارة النسائية أو الجغرافيا النسائية ،

وبوجد الادب الذي يتناول مشاكل المراة ووضعها الاجتماعي عند الكتاب جميعا رجالاً ام نساء ، بل ان هناك من الادباء الرجالاً من تعرض في اعماله الى مشاكل المراة اكثر مما تعرضت له اية كاتبة ، ان قضية الحبس ليست قضية نسائية بل هي اخدى قضايا التحور مثل التحريم من التقاليد الوروثة ومن الصور الزائفة ؛ الدين والاخلاق ، من التقاليد الوروثة ومن الصور الزائفة ؛ الدين والاخلاق .

وكذلك نجد أن التطورات الجديدة في الادب فيما يتعلق بالمراة ، ليست تطورات في أدب المراة بقدر ما هي نطورات نتيجة للتغيرات الاجتماعية ، فالمراة هي هي المستهة والمناضلة ، والمب بجمع بينهاوبين الارض ، ويضمها مع الحبيب في القضية الوطنية ، فتلك هي روح المصر عصر التحرر ، لا في العالم العربي فحسب بل في العالم كله ، التحرر الوطني في العالم الثالث ، والتحرر من الراسمالية في العالم الغربي،

واذا كان الجتمع العربي اسبق من الادب في تعبيره عن وضع المراة فان ذلك بدل على ان الادب لا يعرف له جنسا ، فهــو ادب يعبر عن اوضاع اجتماعية سابقة عليه وكفي ، لذلك ، كان الادب لا برسم صورة المراة في الله بقدر ما يعبر عن وضعها اليوم ، فليست مهمــة الادب التخطيط للهستقبل ورسم صور له ، بل التعبير عن الحاضر .

واخيرا فان قضية المراة هي جزء من قضية المجتمع ككل وليست مشكلة فربدة فيه ، ولا يمكن أن يقاس تطور أي مجتمع بتطور المراة فيه فهناك كثير من المجتمعات المتطورة مثل سوبسرا وفرنسا ولم يكن للمراة فيها حق الانتخاب الا مؤخرا ، وهناك مجتمعات اقل تطورا مثل الهند والجزائر وقد لعبت فيها المراة دورا حاسما في حركة التحرير ، كما انه في المجتمع الواحد وجد المجرمان لدى الطبقات المتوسطة ولكن ينتشر الانحلال في الطبقات الراقية والفقيرة على السواء . الاستخار المراة بل ليتنا نخرج من التصور الجنسي للعالم فلا نرى رجلا او امراة بل

لیتنا نخرج من التصور الجنسی للعالم فلا نری رجلا او امراه بل نرمی الانسیان .

#### ٤ ـ الادب الاصيل وادب الناسبات

وفي مقال « أثر هزيمة حزيران في القضية العربية القصيرة » للاستاذ للمحمد ذكروب بشيعر الانسان بأن يعفى الاباء والنقاد يظنون أن الهزيمة لا بد وأن تخرج الديا ما مدينا قد انقطانا بها ، فقد كانت أكبر حدث في تربخنا المعاصر ، وأتسى من هزيمة ١٩٢٨ وعدوان ١٩٥٦ ، يظن هؤلاء في تاريخنا المعاصر ، واتسى من هزيمة الإيلال من العاشق المخلص أو العامق الى الفدائي المناصل والعدو الشرس ، كما بحدث عندما يغني منفونا المعاطيون الاناشيد الحماسية « الرقيقة » في المناسبات الوطنية ، منفونا المعاطيون الاناشيد الحماسية « الرقيقة » في المناسبات الوطنية ، فإذا ما الحسر العدو الجبان ، والادب في كلنا الحالتين بعبر نصر وأصبح العدو الشرس العدو الجباث ، والادب في كلنا الحالتين بعبر على من موقف ، وبيدو وكانه وأع باحداث العصر وملتزم بقضاياه وهو في عن موقف ، وبيدو وكانه وأع باحداث العصر وملتزم بقضاياه وهو في الحالث ، فهو صطلحي في انفعالاته ، غير صادق في أحاسيسه » يركيه كل موجه مثله مثل مفكر الناسبات ،

وتتراوح القصص التي صدرت بعد النكسة بين ادب الحماس الذي هو أقرب إلى قصص الاطفال للتشجيع وبث روح الهمة دون أن بعير عن شيء أصيل الا بقدار معاناة صاحبه له وبين التقرير الصحفى لمراسسل شيء أصيل الا بقدار معاناة صاحبه له وبين التقرير الصحفى لمراسسل بذلك من منزله فانه يفتهل الإحداث ويتخيل البطسولات دون معاناة التجرية أو معايشة لواقعه ، وهذا هو السبب في خروج شكل الدي يقوم على البحمل القصيرة وتداخل الازمنة لانها عواطف متقطعة ينقصها الخطا على البحمل الواحد الذي يعبر عن انفعال مزمن ، أن المقاومة ما زالت وليدة المهد ، وما زال الشوط امامها طويلا ، وأن الكتاب الذين يعرضون الهافي قصصهم أنما يعرفها عن طريق الأخبار ولم يعايشوها ولم ينفعلوا لها وأن الادباء الشبان من القاومة ورجالها هم أقدر على التعبير عن انفعالانهم في صورة أدبية معن يكتبون عنها وهم خارجها .

وفي نفس المعنى بتحدث الاستاذ حسنى سيد لبيب في مقاله « في الادب النضالي » من أدب القاومة - فلا يخلق الادب النضالي ، وليس القاومة - فلا يخلق الادب بدءو أو بطلب بل هو تعبير تلقائي عن العمالات المناصلين ، وليس الادب النضالي سلاحا ضد الادب الصهيوني، يستعمل ضده كبندقية في مواجهة يندقية ، فالادب لا يعرف انتصارا الا في صحيحة والوعي بعوضوعه ، يندقية ، فالادب لا يعرف انتصارا الا في صحيحة والوعي بعوضوعه ،

غالمنصرية التى يقوم عليها الادب الصهيونى والتى يعبر عنها بصدق بمكن مواجهتها بتشريد شعب والتعبي عنها بصدق ، ولا تعارض بين الصدق فى الادب وبين ألم ضوعية فى الفكر ، بين الانفعال بالكلمة وبين التحليسل الهادئ للقواهر ، هذه هى مهمة الادب وتلك هى مهمة المكر .

إن الادب الاصيل هو الذي يعبر عن انفعال دائم ويعبر عن موقف انسائي عام يصرف النظر عن سير الاحسادات ، فالأحساس بالضياع ، والفربة عن الديار ، واستدعاء ذكربات الطفولة في الاماكن الضائمة ، كل ذلك مواقف انسانية عامة يتفعل بها الاديب قبل الهزيمة ويعدها ، وان ما عبرنا عنه بعد الهزيمة في وضوح كنا نشعر به قبل الهزيمة بوضسوح انضا دون أن نقدر على التصريح ، وأن أثر الهزيمة الأول قد تكمن فيحريَّهُ التعبير والتصريح النسبية التي أصبحت الان حقا مكتسبا عند المفكر والاديب على السواء ، أن أدب ما بعد النكسة هو في الحقيقة تعبير عن خروج بعض القصص الجيد الذي يعبر عن انفعالات اصيلة وعـــواطف دفينة مكبوتة منذ عشرات السنين عند هذا الجيل الذي يعبر عنه هــفا الجيل ، وكانت النكسة فرصة للتمبير الصريح تازة والرمزى تارة اخرى كما تقضى الظروف . لذلك كان النوع الثاني من القصص الذي وصفه الاوضاع التي كانت سببا في الهزيمة ، أكثر أصالة من النوع الاول الذي يصف المعادك على الجبهة لانه يعبر عن انفعالات اكثر عمناً في الزمان واعمق جدورا في كيان العصر .

وقد قام الادباء الشبان بهده الهية ليعبروا بين طدا الاتصال بين ادب ماقبل النكسة وما بعدها لاتفاق شناوا أن اسبابها وعاشوا نتائجها، فكانوا يشعرون بعزلة الشعب عن معاركه ، ويقصور التنظيمات الخوبية ، وكان الالتصاف بالواقع والاحساس بالموارة والوعى بقضية الانتزام \_ رهى الخصائص الملائة التي بعدها الاستاذ محمسة دكروب من اثار هزيمة حزيران \_ كان ذلك كله موجودا لدى الادباء الشبان قبل الهزيمة وبعدها على السواء ،

وان اصدق دليل على ذلك ما عبر عنه الناقد الشاب الاستاذ صبرى حافظ فى تحليله لرواية « ميرامار » لنجيب محفوظ تعنوان « استشراف الهزيمة قبل النكسة » فان هذه الرواية تعد بالفعل من ادب ما بعسد الهزيمة مع انها صدرت قبل وقوعها › وبلل على ذلك الشصخصيات الني رسمها نجيب محفوظ والتي حللها الاستاذ الناقد .

وطلبة مرزوق ، هو الاقطاعي القديم الذي ينعى حظه الذي قصفت عليه الثورة ولكنه ما زال وَرُ ، نتج عن تربية أجنبية ومولاة للقصر ، يحجم بين الدين وراس المال ، أنه مصر الغربية ، يكره الثوار حتى ولو كنوا من الردة ، ويختى الطبقة الجديدة التي فاصحته الغنم الهنائم ، ووقد كان هذا النوع أيضا سببا من أسباب الهريمة وقد وضح ذلك على لسان منصور بالحي بقوله : أنى مقتنع بان الثورة كانت ارفق باعدائها مما يجب ، فقد كان الإقطاع القديم مسيطرا في الريف وفي المدينة على السواء وكانت الثورة تنوء بالإقطاعيين القديم والجبليد معا

وماريانا تمثل الاستعمار التقليدي والاجنبي الدخيل الذي يسمغيد منه الجميع فقد كانت عشيفة الكل ، تحتمي بالدين وتتستر وراءه ، تواصل الكسب من جميع الواطنين ، لا يهمها الا الربع ، وهذا انضا سبب من اسباب الهربمة ، فما زننا المام الاستعمار في مسوقف مألع ، وما زالت خيرات الشعوب بين يدى الشركات الاجنبية .

وزهرة هي مصر التي يبغى الكل الاستئنار بها : الاقطاعي القدم ، والاقطاعي القديد ، بربئة على الاصالة ولكنها واعية بمن يحيطون بها ، بدات بان استغلها زوح اختها وانتهت برغبة الجميع في القضاء على اخو ما تبقى لها وهو شرفها ، ترغب في التحرر ولكن أهلها يتربصون بها ، تعيش على الكفاف من العمل الشريف ، تنتظر من يدافع عنها ، تخرج من المحن اكثر صلابة واشد وعيا ، وذلك هو حال مصر قبل الهربصة لم يكن احد يفكر فيها ويعملها الا بقايا من الخلصين الشرفاء يمثلهم عامر وجدى .

وحسنى علام آخر صورة من الاقطاع القديم ، ما زال بمعثر خيرات مصر الممثلة في المائة فدان ٧ وجود له ، مائع « غير مفف والمائة فدان على كف عفريت » لا يمثر شيئاً لا القديم ولا الجديد ، بل صورة للحاضر للمجتمع الطفيلي ، كائن غرب لا قوام له ، ومع ذلك موجود ، لا يشعر بالولاء لاى شيء ، لم يق له الا استثمار امواله الباقية له ، لا يجد له مخرجا الا في المواخر فيشترى الملهي ويعاشق صاحبته ، وقد كانت عده الطبقة بالفعل امر أسباب الهزيمة ، فهي ما زالت تستأثر بخيرات مصر وما زالت الطبقة سامحية الصلحة الحقيقة تشعر بان مصر لم تكن لها

ومنصور باهى هو الملتزم الذى ينخر العدم داخله ، الملتزم العاجز من ان بفيل شيئا: « قضى على بالسجن فى الاسكندرية وبان امضى العمر وكنا منحال الاعدار » وهى ماساة كل مواطن شريف ينفى التغير ولكنه عاجز عن الغلل ، وهى ماساتنا جميها ، ماساة غالبية الواطنين ، كافح قديم يفكره وسلوكه ، ولكنه اليوم عاجز عن فعل شيء ، يفكر فى كتابة دراسة عن « تاريخ الخيانة فى مصر » لانه يشعر بانه خاتر ، لهم يقتل اعداء عن الابلاق الحجاء ، الا بالتغنى ، منصور باهى هو كل فرد منا قبل الكعابة ، هم مو كل فرد منا قبل الكعابة ، هم مو كل فرد منا قبل الكعابة ،

وأخيرا فأن سرحان البحيرى قد يكون السبب المباشر للهزيمة ، هو الانتهازى صورة المواطن المصرى ، الذى يبغى كل شيء دون جهد ، الذى يعرف كل شيء دون جهد ، الذى يعرف كيفية الوصول الى مراكز السلطة والذى لا يستطيع المسسموة ما المباق البرجوازى الصفير الذى اصبح نبوذج شباب اليوم والذى تجند امكانيات الدولة له ، هو الذى يتقلب على كل وجه وهدو والذى يتقلب على كل وجه وهدو الاسبق في الانضمام إلى التنظيمات السياسية ، لقد كانت الهزيمة هزيمة هؤلاء أولا وآخرا ، ولم يبق لهم الا الانتحار .

واخيرا ، تعرض الاستاذ سامى خشبة في مقاله \* الحسلاج المسلم المتنوق بين السيف والكلمات \* للحلاج كاحدى شخصيات ادب القاومة مشيرا من بعيد الى مسحية الاستاذ صلاح عبد الصبور « ماساةالمطاح» فالحافر بعث المافى ، ورادب القاومة اليوم برجعنا الى تراثنا القدم لترى فيه اصداء حاضرنا وجلوره والقالب تصوير طيب الشخصية المحلاء الترى فيه اصداء حاضرنا وجلوره والقالب تصوير طيب المحلواة الني وتراثة ويبينته ويعتمد على المراجع التاريخية والملاراسات الجادة الني قام بها ماستيون في هذا الميدان ، وبالرغم مما بثار عادة صول تطابق ما شخصية الورائية ، وضرورة ذلك او عبدم ضرورته فان الذي بهمنا هو بعض الفضايا التي تثيرها شخصية الحلاج مواء في التاريخ أفي مسرحية صلاح عبد الصبور ،

واولى هذه القضايا هو الفرق بين من يتجرون بالعقيدة وبين من يعشرونها فتجد كثيراً من الصوفية بتجرون بالتصوف كما هو الحال في كثير من رجال الطرق الصوفية وآخرون بعيشونه مثل الحلاج وابن عرب وابن الفارض ؛ كما نجد كثيرا من الفقهاء بتاجرون بالفقه في كل عصر ؛ كثيرا من الفلاسفة والثقفين بتاجرون بالفقية في كل عصر كثيرا من الفلاسفة والثقفين بتاجرون بالفقية وعاهرون بالفكر وآخرون بعيشون فكرهم مشمل ابن رشاد الذي حوقت كتبه علنا في ميدان قرطة ومثل الجمد بن درهم الذي ذبحه امام المسجد في عيد الاضحى بعد خطبة الميد . وفي ذلك يقول الكندى عن هؤلاء التجار : « من اهل الفرية من أخير استحقاق : أفضيق الفرية من غير استحقاق : أفضيق الفرية من غير استحقاق : أفضيق الفرية من أباليستحق فو البلالة في الرائب المناصب العقابة على الدي ، ولازاهم الكندى «طلاب المناصب المتاجنة في الانفاع العامة الكل . » ويزاهم الكندى «طلاب المناصب المتاجنة عن الانفاع العامة الكل . » ويزاهم الكندى «طلاب المناصب

لاستهداء الحق بتشدقون بالدين ذبا عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير غير المدين وهم علماء الدين > ومن تحج بشيء باعه ومن باع شيئا لم يكن له > نفين تجر بالدين لم يكن له دين > (١) . . فالحلاج من بين هؤلاء الذين يعيشون العقيسدة والذبن يستشهدون العقيسدة والذبن يستشهدون من اجلها .

والقضية الثانية هي التصور بحلول الله فيه > والحلول رد فعل طبيعي على الله التمالي عند الفلاسفة والمتكلمين ، الله حال في النفس > والنفس متحدة بالله وقد عبر عن ذلك في قولته المشهورة « آنا الحق » وكذلك في سنته :

آنا من أهوى ومن أهوى انا نحن روحان حللنا بدنا

قاذا حل الله في الانسان جاءه الاحساس بالرسالة ، وبأنه مختار لان يدعو الناس لشيء ، حلول الله هسو احساس بالرسالة ، والإحساس بالرسالة هو احد شعور بالله ، فالله هو ما يحققه الانسان من دعوة ، ولذا . كان الإحساس بالله يولد النبوة ، وكان كبار الداعين بهذا المني انبياء .

والقضية الثالثة هى إن هذه الدعوة عند المعلاج كانت دعوة من اجل الفعراء والمعلمين ؛ ولم تكن مجرد دعوة نظرية ؛ بل شارالة المحسلاج بنفسه فى ثورة الزيع وثورة القرامطة ، وبركز مثال الاستاذ سامى خشبة على المضمون الاجتماعى لدعوة الحلاج فالشر هو « فقر الفقراء . . . جوع على المحبصون الاجتماعى الدعوة الحلاج فالشر هو « فقر الفقراء . . جوع الجعرع بعد استلملان الفاسة ، . يستمبدهم ويجهوم ، فالدي أما المحلسلة الأنساطان الفاسة . . يستمبدهم ويجهوم عهم ، فالدين ؛ تبناها المحلاج ومن عاشوا الدين وعانوه ، وان ثورة الكلمة هى بالضرورة ثورة الكلمة هى بالضرورة ثورة الكلمة هى مالية المحلاج من المطل من الطال المقاومة من الحل ثورة الكلمة هى مالية الجيل ، فورة التلمة هى مالية المجلل ، فورة التلمة هى مالية المجلل ، العالم العاضر ولهذا الجيل ،

 <sup>(</sup>۱) رسالة الكندى إلى المتصم بالله في الفلسفة الاولى ، من ٨١ ـــ ٨٦ ، تحقيق
 الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، دار احياء الكتب المربية ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .

## التعقفون واليخابكام

لقد ساء جماهير المثقفين ما نشره احد النقاد بجريدة « الاهرام » يوم ٢٢ نو فعير ١٩٦٨ عن المتقفين والشيخ امام ، ومع ان العمل الفني هو الناقي في النهاية ونذهب الكلمات وحدها ، ومع ان التاريخ هو العكم فاني أود ابلاء بعض الملاحظات الصغيرة الموضوعية تفيد كاتب المقال في نقده الشيخ امام نفدا علميا سليما ،

أولا ، بيداً الكاتب بالهجوم على مؤسسة المسرح والموسيقى لانها لم تستطيع أن تقدم صندوق الدنيا أو المسرح الشعبى ولانها اقتصرت على تقديم الوسيقى الطلية التي ظلت سى ورايه سـ غير مفهومة أو محدودة الجمهور ، وهذا بالطبع تجن كبير ، فبالرغم مما يعيب مؤسساتنا الفنية من قصور فأن مؤسسة المسرح والموسيقى قد تبنت فرقة « رضا » وهي من تجو فرق الفنون الشعبية في العالم لله ، شهد بذلك ما حصلت عليه من جوائز دولية في المهرجانات العالية ، وكونت الفرقة القوميسة للفنون الشعبية على مستوى المحافظات واذكر على سبيل المثال الفرقة القومية للفنون الشعبية لمحافظة البحيرة أي أن أحساسنا بالتراث الشعبي يوما بعد يوم ، وتقدم منه النماذج المتتالية في وسط الريف ومن أنائه وبنائه و

أماً الموسيقي العالمية فجمهورها دائما محدود ، ويتطلب تربية فنية وتراثا موسيقيقاً نوعيا ، ومع ذلك فجمهور مصر موجود ، ولا نقالي اذا قلنا أن بعض الاعمال الموسيقية اصبحت معروفة الالاحاد الشميية تماماً بالنسبة لجماهير المتقعين ، واصبح الاهتمام بسماع بيتهوفن وموزاروباخ لا يقل قوة عن الاهتمام بالشيخ سيد دروش وانشيخ أمام ،

أما معاهدنا الموسيقية فاتها حديثة المعل نسبيا ، ولم يكن هدفها واضح المعالم عند نشاتها ، ولم تكن بهذا المعنى معاهد دواسية مهمتها البحث المعلمى في التراث الشرقي القديم أو جمع الموسيقى الشمية وأن كانت قد بدأت في القيام بهـذه المهمة وفي دواسة اساليب التطوير التي اصبحت معروفة علميا الان خاصة في البلاد الاشتراكية .

أما أجهزة الإعلام فانها قائمة على الاحتراف الفتى كما يقول كاتب المثال ، مهمتها توزيع الاجور ولا صلة لها بالتفرق الموسيقي أو التوبية الفتية الشعبية على الإطلاق ، لذلك انفرل المثفون عنها واتعزلت عن المثقنين وهم طلائم الشعب الواعية ، ولا أطن أن جماهير المثقفين ترى ألمسيدة » أو « اللبور » أو « مراتي مجتوفة جدا » وما الى ذلك مما تقدمه اجهزة الإعلام متعلقة الجماهير العريضة وسائلة الفحك بأى ثمن ، أما عن لجان الموسيقي التي تعقد وتنفض فهي كقسيرها من اللجان في جميع جوانب النشاط التقسياني والفني ، فلا تحل مشاكلنا المالية بلجان الموسيقي أو مشاكل التعليم بلجان التعليم أو مشاكل المعليم بلجان المعليم أو مشاكل

الكواكب ، ديسمبر ١٩٦٨ كان عنوان المخطوط « الشيخ امام امام المنتقين » ولكن رئيس التحرير غير العنوان وضغط القال 1

الجامعة بلجان تطوير الجامعة أو مشاكل الواصلات على مكاتب من يبدلون الخطوط كل يوم والشوارع واحدة والمركبات واحدة . ان حل مشاكل الموسيقي لا بأتي الا بانشاء الماهد المتخصصة على اسس علمية وتتجنيد الماهد المتخصصة على اسس علمية وتتجنيد المتنوين بهذه القضايا من الشبان أو بتربية النشء الجديد بداخلها بروح الجديد وبالرغبة الواعية في التطوير بالحرص على التراث الشعبى وبالايمان بالجماهير العربضة لا تعلق لها .

ثانيا ، بدأ الكاتب مقاله بالهجوم على مؤسسة السرح والوسيقى حتى برهن على الطابع النقدى لقاله والوقف الثورى لصاحبسه الذى بغى الملحة العامة للجماهم وهو المناضل الذى يطالب بالتغيير كما يطالب الجميم وبتصحيم الاوضاع ،

« ومع أن السهم لم يكن مصوبا نحو هدفه الصحيح » حتى يفطى تجنيه على الشَّيخ امام ولكن يوحى بأن هجومه عليه يتم بدأ قع من الصلحة العامة وحرصا منه على تراثنا الشعبي ، لم يظهر الشيخ آمام في هذا المساخ الوسيقي وحده بل ظهر في مناخ اعم '، وهو المناخ الاجتماعي والسياسي لعصر ما بعد النكسة ، وان محاولة قصر مهمة الشيخ امام على مهمـــة الالحان الشعبية وجعله ظاهرة فنية تأخذ من يعض ألقضايا الآجتماعية سلما للشهرة لهي محاولة ترمى الى تفريغ الحان الشيخ امام من كلماتها ومن مضمونها وهو سبب انتشار فنه ، أننا مهما حاولنا دراسة اسباب الهزيمة ، ومهما طالبنا بالتغيير وبتصحيح الاوضاع على مستوى القول والعمل والمؤسسات فانها تظل حية في قلوب الجماهير ولا يمكن الا وان تعبر عنها الجماهير بأساليبها الخاصة : النكتة التي عرف بها الشعب ، الملاحظة العابرة التي يلقيها ابن البله في الاتوبيس او على عربته التي يتجول عليها أو في الشوارع أو على المقاهي ، بل أن هنـــــاك أدباً قد نشأً بمكن تسميته « أدب ما بعد النكسة » اكثره شعر حديث ، ودواوين لم تنشر تتناقلها نحن المثقفين فيما بيننا مكتوبة باليد ، أغلبه شعر رمزي . الفن اذن هو الوسيلة الطبيعية للتعبير عن محن الشعوب ، والشبيخ امام ليس كغيره من الفنانين يبغى الشهرة والمال عن طريق أجهزة الاعلام ، لم يطالب اشهار فنه داخل أجهزة الاعلام ، ولم يساوم أجوره عليه ، لا يتعيش منه حتى بمكنه السفر الى لنـــــدن أو الى بيروت للاستجمام أو أن يبيع الاسطوانات بالالوف ويبنى من ربعها العمـــارات او يشتري الارض او يتزوج فنانة ليصبح فنانا مثل « شعبان البقال » . ليس الشيخ امام من هذا ألصنفالمتوفر ً، وتصوره كفنان حاقدعلي اجهزة الاعلام التيتستطيع شراءه وابتلاعه دأخلها تجن على الرجل وعلى المواطن وعلى الفنان .

لقد قضيت معه منذ يومين عدة ساعات في حجرة بحوش قدم وعرفت فيه الفيلسوف بعد أن عرفت فيه الفنان والواطن المصرى اللى شهدته فيه الفيلسوف بعد أن عرفت فيه الفيلسوف التركيم ولحفارة وجميع الوان الكسب من أجهزة الاعلام ، فيو فرد من افراد الشمب يعيش مع بانع اللين الثال ومع الكهربائي والخباز أي مع طوائف الشمب يعيش مع بانع اللين الثال ومع الكهربائي والخباز أي مع طوائف الشمب يعيش مع بانع اللين التعبير عنسه الأ بالهمسات والاهات والتعنيات ، لقد رفض أن يقام له سرادق في ليائي رمضان كي يسمعه الشعب بعد أن يدفع رسم دخول ! وكيف يتكسب الشميخ أما من الشعب ؟

والعان الشيخ امام ليست عادية تقليدية بل هي الحان شعبية اصيلة 
ثار تكون الإصالة يقد ما يرتبط اللحن بالارش وبالتراث ، تلك هي ميقرية 
ثاشيخ امام ! بساطة اللحن وطيمته وصدقه وعدم تكلفة واقتماله ، يكفي 
ال يسمع الإنسان أوله حتى يودد الباقي من تقلقا نفسه تبعا لروحه 
المصرية ، وهذا ما يتضح ابضا في الاداء ، يعطى الشيخ امام كل كلمة 
لحنها ، وكل لحن اداء ، فهو يتمي « جيفارا » كما تمي نساؤ نا الاموات 
وينظم مع « الحتة الملعب » في لحنه وادائه ، وبياسط مع ابن البلد « يامم 
روق » وذا دخل الروم محم واتكسر الباب أطال الشيخ امام " « رايحين 
في النوم » ، فاللحن الإساسي لا يتغير بتغيير اوجه الاداء ، بل في كل مرة 
يُودي الشيخ امام تفسي اللحن باداء جديد وكان الإنسان يسمعه لاول مرة 
فهو يعيش اللحن من الداخل ، وبعيش اللحن فيه عيشة طبيعية ، ويؤديه 
مرة وكانه ودنه لاول مرة .

ولا يضر الشيخ امام شيئًا أنه لم يتعلم الموسيقي في أكاديمية ليعس بها عن الالحان! وماذا فعل المحترفون من دارسي الموسيقي أ صحيح أن سيد درويش من قبل كان يود تكملة دراسته الموسيقية في انطاليا لولاً ان فاجأه الموت . قد تحدث ذلك للشبخ امام ، ولكن لم تمنع ذلك من ثورة الشعب بالحان الشيخ سيد درويش وتكرار اغانيه من بعده التي لمنستطع أن نقيم لها مسرحا غَنائيا حتى الان ، لقد درس عديد من شباينا القوالية الوسيقية العللية « جمال عبد الرحيم مثلاً » ومع احترامنا لهم ولنواناهم الا أن الشعب لم يردد لهم الحانهم أو كانوا وضم عوا الحانا ، وبقيت محاولاتهم على مستوى « التكنيك » لا على مستوى الخلق والإبداع . لقد ناقشت الشبيخ امام في هذه القضية أي وضع الحانه في قالب موسيقي عالمي بتوزيع أوركسترالي أعنى مع ادخال الهارموني وتقابل الاصوات ، ولكنه لم بِمَانِع في ذلك ، ولقد وزّع هو نفسه أغنية « جِيفارا مات » في حفل نقابة الصحفيين ، وكانت روعة في التوزيع بالرغم من فقر الاوركسترا الشرقي المصاحب والذي لم يتعد القانون والكمان • لقــد عثرنا على الشاعر متمثلا في احمد فؤاد نجم وفؤاد قاعود كما عثرنا على الملحن الشبخ الالحان في قالب أوركسترالي عالى ، ولكن لا يعيب اللحن بقاره على أصالته وعلى مادته الخام الاولى ، يكفى أن يرددها الشعب معه ، ونحن تفتقر الى الأغاني الجماعية ، ولاول مرة يسير المثقفون ــ بعد سهرة مع الشبيخ امام ــ ويرددون أغانيه في الشوارع وعلى المقاهي حتى الصباح أن صَّدَق اللحن يفنِّي عن القالب العالمي خاصَّة أذا كان الموزع المنشود لمَّ بخرج بمد من الحواري والازقة ،

و لمرج بعد الله من الحان غيره واساليبه ، هذا مما لا يصدقه احد . ممن ينقل الشيخ المام الحان غيره واساليبه ، هذا مما لا يصدقه احد . ممن ينقل الشيخ امام شيئا عن معاصريه ، فعماصروه معروقه ، من غنى « حيفارا مات » أو « يا مؤرية روحى » ( هي الاغنية الشعبية يا نظرة رخى رخى ) أو يعيش الحل بلدى أو « المرونيت » أو « الشجرة بتخضر » أو « العزيق » أو « بهرة حاحا » ، ، الخر

 ولكن هل غنى أو ردد مثقفونا أغاني المعاصرين من قبل ؟ من من معاصرينا يغنى ؟ الكل بحشرج - من معاصرينا يلعن ؟ الكل بوقق ويؤلف وبركبا؟ من من معاصرينا يدعى نسبته الى التراث القديم ؟ اللهم الا الشيخ زكريا أحمد رحمه الله وهو اللكي كان بقدر موهبة الشيخ أمام .

ناذا لم يصدق الناس هذه التهم قان يصدقوا تهمة تعاطى المخدرات. يلتجىء كاتب القال اخيرا الى السلطة ليسلم لها الشبيخ امام قائلا «حوش يلتجىء كاتب القال اخيرا الله الله التعديد في المحترفين وعظام القرم ؟ الكل يعرف السبب، وما دخلنا في حياة الفنان الخاصة ؟ ما بهمنا هو فنسه الاصيل والتزامه بقضايا الشعب ، يربد الكاتب تعلق السلطة تشسوبه صورة الشبيخ امام عند الشعب ولكن الكل يعرفه من قبل في احيساء الحسين والسيدة فردا من افراد الشعب يقرا القرآن ويبتهل وبغني ويطرب ،

ان الشبيخ امام لا يرجعنا الى الماضى كها يقول كاتب المقسال بل يغنى للحاضر وبشعرنا به > « حيفارا مات » هل مات جيفارا من قبل أ « على المحطة » هل كانت حناك أزمة مواصلات ابام سيد درووش آ « البيلببام وبليبا » من قبل آ ان شعورنا الوطن والبيلببا » ) هل كان هناك « بيلببام وبيلببا » من قبل آ ان شعورنا الوطن بعد النكسة لم يضعف بل اشته كما كان الحال ابام سيد دروس ، انه والمتمار الذى لم ينس مصر لحظة ، الخديوى والسلاطين والباشوات من قبل > والطبقات الجديدة بعد الثورة ، فعصر ما زالت هي « البقرة قبل التشار فنهين اصدقائه وبين جماهم المتلفين وتحصس اعدائه في الرد عليه لاكبر دليل على معاصرته ، أن فن الشبيخ امام لم ينتشر الا بعد النكسة لانه وليد الظروف ، وكذلك يذكر كاتب المقار معمد منذ « تلاث سنوات » كي يفرقه من مضمونه الاجتماعي والسياسي . لقد تغير الشبيخ امام بعد يونيو ١٩٦٧ كما تغير جيماس النس ،

وتخفيف الكاتب من اهمية فن الشيخ امام بانه فن احتجاح وممارضة ، الفن الذى انتشر في العالم كله في السنين الاخيرة حتى ينزع وممارضة ، الفن الاخيرة حتى ينزع الشيخ امام افراز مصرى من افرازات ما بعد النكسة ، وان ثورات الشياب في العالم وفن الرفض والاحتجاج لهما ظروفهما في بيئتهما الخاصة في المجتمع الصناعي والراسسمالي اللماعي للحروب ولكن فن الشيخ امام بسيط للغابة ، انه يغني لمر ، الغلامة والمحرومين ، ويهبر عن منسائلها الابدية وندائهسا الخالد « مصر للمعرب » .

أن أتخذذ المتقين الشيخ امام اماما لهم يدل على مدى الازمة التي يعيشها المتقون اليوم وبدل أيضا على سمة وثراء هذا الغن الذي يقدمه تنا الشيخ أمام ، لذلك فقد قدموا له الكلمات ، والفضيل برجع ألى الشاعرين احمد قواد نجم وقواد قاعود ابنى الحسارة كالشيخ أمام ، فالشيخ أمام والمتقون كلاهما في الهم سواء ، كلاهما يبحث عن مصر ، عمل النكسة ، وبعبر عنها بالكلمة وباللحن ، لقد طالت عزلة المتقين عما تقدمه أجهزتنا الرسمية من تقافة وأن ، ووجهوا في الشيخ أمام متنفسا لموزلتهم بلا دعاية أو اعلان ، يتناقلون الشعر ، ويتخذون باللحن وينمن وتون حظهم ،

### الشعب ومؤسساته

كلمة حق تقال . ولقد قال الكثيرون منا منذ أن نزلت الجماهيرالساحة تطالب بأن بكون الشعب هو القائد والمعلم والملهم ، ولا يعني مجردالحصول على بديل أو على مجرد فورة عاطفية تدل على بحث الفريق على أي طريق للنحاة ، بل بمنى ذلك أن الشبعوب قد تمي نفسها بمد أن كانت قد حرمت كل أشكال التمبير عنهما فرضت الوصاية عليها ، وعندما فعل الوصى بها ما شاءه ، تمي الشعوب نفسها في لحظة ، وهو ما أكان قد سلب منها في سنبن ، وكان وحودها المخزون الدفين في أعماقها وراء حسرتها وفي طي النسيان قد ظهر فجأة مؤكدا ذاته ، ومعتبرا أن فترة الحساره الماضبة كانت فترة عارضة في تاريخه . وهذا شيء طبيعي ، فان هزل الشميعن اخذ مصيره ببده شيء مضاد للطبيعة ، وكل ما بضاد الطبيعة ينتهي إلى الزوال والذوبان ، قالطبيعة هي الباقبة . والطبيعة هي أن يكون مصمر الشعب بيده ، قد بتنازل في فترة ما قهرا أو طوعا عن حرباته وعن قبادته لنفسه ، ولكن الخسارة دائما كأنت أكثر من الكسب ، فقد كانت خسارة الشرف أذ لم بعد الشعب أمينا على مصالحه ، وخسارة الإمانة عندما حند البعض نفسه لتبرير الاوضاع وقرض الوصاية ، وخسارة الارض عندما وجد نفسه وقد فقد جزءا من ارضه وحسبت عليه الحرب والهزيمة وهو في كلتا الحالتين كأن بود لو كان بستحق هذا الحساب ، يمكن عزل الشعب عن المشاركة بضعة سنوات ولكن لا يمكن عزله الى الابد ، وفي هذهالفترة يخلق الشعب من ذاته ، وتساعده السلطة على ذلك ، انشطة زائفة تفرغ فيها طاقاته ونملاً بها فراغه السياسي (١) . أذا أخذ الشعب مصيره بسده لم تعد هناك امكانية للعمل السرى وتنظيم الجماعات لقلب نظام الحكم ، ويكون الصراع واضحا مكشوفا حتى يعى الشعب موقفه من خلال الصراع القيائم .

فاذا دخل الشعب معركته ، ونرل بكل ثقله في الساحة ، فان من حقه ان تتفسح الامور لديه حتى يكون اختياره لقدادته على اساس موشوعي واضوعي حدة والسمح ، وليس مجرد اختيارا عفويا عامضا بين افراد لما يقسال عنهم بالشهبات ، وحتى يعلم الشعب أن الاوضاع السياسية موضوعات وليست أمزجة أو اهواء . فهناك معركة حقيقية بين اليمين واليسار لابد للشعب من معرفتها ، بين اليمين الذي بود اتفاش القطاع الخاص والابقاء على الراسمالية الوطنية ، وتشجيع استثمار رؤوس الاموال الاجنيية ، وبين الماسرا الله الوطنية ، وتشجيع استثمار رؤوس الاموال الاجنية ، وبين التياسار الذي بود الحد من امتفاد القطاع الخاص والقضاء على استغلال

كتب هذا القال بعد رحيل جمال مبد الناصر ردا على النساؤل : من الذي مسيملاً الفراغ أولكن رئيس تحرير مجلة ( الكانب » خشى منه وركن القال ، وبعد أن قامت ثورةً التصحيح وتحدث السادات عن دولة المؤسسات طلب منى نشر القال فرفضت ،

<sup>(</sup>١) انظر مقالنا : عن اللامبالاة ، بحث فلسفى ، الكاتب ، يوليو سنة ١٩٧٠ -

الراسمالية الوطنية ( تجارة الجملة ، قطاع المقاولات ، ملا لدالمقاد..الغ) والقضاء على استغلال رأس المال الاجنبي ، من حق الشعب ان يعرف عدا الشعب ان يعرف عدا الصراع القائم ، وإن تتضع الامور لعله خاصة وأن هناك بهيئا بوايد على اليساد من أجل العموة الوطنية وتحرير الارض وتقد الاوضاع على اليسادة والمعترفة للحربات العامة والمناداة باسلوب العمل الديمو قراطي وأن هناك بسارا بغوم بدور اليمين من أجل تبرير الاوضاع وتبعيته للمسلطة هناك بسارا بغوم بدور التي تتعالى بعزيد من التحول الاشتراكي ووصفها نورة فعاماء التي التي تعالى بعزيد من التحول الاشتراكي ووصفها نانها ثورة مضادة .

من حق الشعب أن يعرف كل شيء من حقه أن يعلم كل ما يعور في السلطة ، فالسياسة ليس بها سر ، بل هي حق للشعب وضرورة أتوعيته، والا في المناسات تكون هي المصلد الوحيد لتاقي الاخبار ، لان الاخبار الرسمية لا تعطي شيئاً أو تصحت للبة عما يود الشعب معرفته ، فتشعول السيسة الى سر ، أو كما يقول الاحتماعيون الى تابو Tabou أذ يدر لل شيء وراء الكواليس ، يفاجأ الشعب بالقسرارات أو بالتغييرات ، السياسة ليست همما ومداراة واخفاء بل هي صراحة وابضارات ووسارات ووسارة

فاذا نزل الشعب الآن الساحة ، ووضع فيها كل ثقله ، وصمم على الا تسلب منه سلطاته بعد الآن ، فانه لا يمكنه اليوم ان يعطى تفويضا مطلقا لفرد واحد يفعل ما يشاء ، فالفرد يصيب ويخطىء ، ولهذا قرر الاصوليون من قبل قاعدة الإجماع كمصدر من مصادر الشرع ، وحرموا الافتاءبالراي الخاص للذى قد يكون مبنيا على هوى او عاطفة او انفعال، فالراي الجماعى اضمني للوصول الى الصواب ،

والفرد لا يستطيع بمفرده ، مهما بلغت قواه وامكاتياته ، الى الاحاطة بجميع جوانب الوضيوع وذلك لانه براه دائما من خلال وجهة نظره ، ومجموعة رجهات النظر تكون جوانب الوضوع نفسه ، ومن ثم ، فالجماعة هى التى تكشف الوضوع خاصة في ميدان الحياة وللسياسة جزء منها .

والمهابة والنور بل هو انسان بخطئ وبصيب ، لا تحوطه الجلالة والمهابة والنور بل هو انسان مثل أي أسمان بآلل ويشرب ، لا توجد حلول عبقر المشاكل ، بل هناك قدرات على تحليل الواقع وعلى اخذ القرارات المنتقة منه مع القدرة على الالتزام بها والدفاع عنها ، لا وجود لاللمائية منه مع القدرة على الالتزام بها والدفاع عنها ، لا وجود لاللمائح جوانب الموضوع ثم الاسهام في تطويره بالاعتماد على القوى المائية أولا ، وانحاطة الفرد بهالة من نور كما يفمل الصوفية في اولياهم لنسابع من أن احاطة الفرد بهالة من نور كما يفمل الصوفية في اولياهم المائية أولا ، وتخلع على صفة الفردالقدسية وتراه مهبط الوحي والإلهام ، انتقدس اتكار للذات واثبات للاخواة ، اتكار للواقع واعتماد على الفيال ، لذلك فان كثيرا من الانظمة في الملاد النامية تحرص على اقامة الطقوسي المدينة وتفذية عاطفة التقديس عند الجماعة . ويتمسك قادتها بحماسة الدين امامها حتى يصوصولون على تايدها

ان الافراد التى تبدأ وكانها تعبير عن الجماهير لتنعزل عنها شسيئا فشيئا حتى تعيش في عالها النرجسى ، ولا تشعر الا بما ترى ولا ترى الا بما تشعر به ، وتفسد وهى تظن انها تحسن صنعا ، خاصة بعد أن يحيط بها دائرة من المعاونين والمتعاونين ، بشسدون أزرها ويسبحون بحمساه ، ويبروون أفعالها ، ومن ثم يتم قرض السياج عليها ، وفي الجانب الآخر .

والافكار أو النظم السياسية والاجتماعية مستقلة عن الافراد ، فالاشتراكية حتمية وليست رغبة فردية ، والحرية مطلب وليست هبة من قائلا ، والوحلة قلد تاريخي وليست خلقا عبقريا ، أن الافراد هم المبرون عن واقعهم في صيغة فكرية ولكن هذه الافكار مردها الى الواقعة نفسه ومن ثم فان تعظيم الافراد ، لانهم صاغوا أفكاراً ، تعظيم خاطيء لان الافكار صادرة عن الواقع ، ولان الواقع سابق على الافكار وعلى الافراد مما ، وان ربط الافكار بالافراد ونسبتها لها بدل على تقص في الموضوعية ، وعلى سيادة الانفكار الافراد ونسبتها لها بدل على تقص في الموضوعية ، وعلى سيادة الانفكار الافراد والمي شخص الطبيعة أو الذي يحول الافراد الراقاراد (تاو ، بوذا ) ، أو الافكار الراقاراد (أله اليرافراد (أله اليرافراد ) ،

لذلك فان النظيد الحقيقي هو تخليد الافكار والمبادىء ، والاستمرار الفعلي في تحقيقها لا في التخليد الوثني ، باقامة الصور والتماثيل وتغيير الاسماء ، الخاود للفعل الذي يطور الاسماء ، الخاود للفعل الذي يطور المواقع والذي يقله من مرحلة الى آخرى ، الخاود للجماهير التي تمي ذاتها والتي تستمر في ثورتها بقيادتها الخاصة ، الخلود للثورة ذاتها باستمرارها وتغذيما المائة بالجماعير ، ومطالبتها بسبق الواقع حتى تشده اليه، وبسبق السلطة حتى تدفيها أمامها ،

لقد كانت ازمة الجماهير الى حين هى سماعها الشعارات ؛ ثم رؤية الواقع كما هو ولم ينفير بعد ؛ او رؤيته وقد تغير في خط مضاد الشعار، فنسمع عن الحرية ثم تخاف الحديث للا يصل حديثها الى السلطة فينالها أفضال الجزاء ، وتسمع عن الاشستراكية وترى مثرق القوم وقد ورثوا الطبقات القديمة التى قضت عليها الثورة وقد زادت اتساعا ، وعظمت الطبقات الوقويت شوكة ، حتى اذا سالنا ماسح احدية عن رايه فى الاشتراكية في اولا بالمفرورة في خلمة نفس الطبقات القديمة ، وانه مسيظل دائما في الاستباط دائما بعد المعاربات المنافقة إلا يدخل فى الحساب ، وتسمع عن الموحدة وترى كل دولة تمل على تفتيتها ، وتفضى عليها بشتى الوحدة وترى كل دولة تمل على تفتيتها ، وتفضى عليها بشتى الوسائل بالحرب الصريعة أو بالإحارف المسكرية أو الدينية ، أو بالتواطق مع الرحمة عن كانت الجماهي تقول دائما «اسمع كلامك يعجبنى الشوف أمالك استحجب ! » .

ولكن الجماهير اليوم تعطى هذه الشعارات التي تحولت الى جزء من حياتها اليومية عن طريق تكرارها المستمر مدى عشرات السنين - تعطيها مضمونها الحقيقي ، فتكون الاشتراكية « للناس اللي تحت » وتكون الحرية للجميع قولا وعملا ؛ ظاهرا وباطنا ؛ في نطاق الاسرة والاصدقاء وعلى اللا والجمهور المريض ، وتكون الوحدة بطريقها الطبيعي وحدة القوى الثورية فسيد الرجعية والمعالة والاقطاع ، اان الشيعار المرقوع لا يكون له مضمون الا بالجماعي ، فهي التي تمتع من تغريفه من هذا المضمون ؛ بل هي التي تحقق مضعونه ولا يعمها الشعاد ، فقد تراكمت الشعادات فوق الواقع حتى اصبح من العديد تكرادها أو عرضها أو الترويج لها ، لقد تشبعت الجماعي بها وتبحث الآن عن مضاميتها في حياتها بتجريتها الخاصة ، المخاصة ، والرؤية ، بين الكلمة والشيء ، لقيد احدثت الكلمات فعلها ولكن دون والرؤية ، بين الكلمة والشيء ، لقيد احدثت الكلمات فعلها ولكن دون الانسياء ،

فاذا نظرنا الى شعاراتنا الثلاث المحرية والاشتراكية والوحدة وجدنا أن النسمب يعطى كل فقله لتأكيد صفامينها . فالحرية يسبت هي الخنر بل الحرية حق المتسود على الرغبة والجود المعربة حق المتسود على الرغبة وايجاد العمل وزواج الابناء . صحيح أن الحرية لا توجد الا بعد تحرير الشعب من الاستفلال حتى يكن فعله حرا ، ولكنها لا تعنى إيضا العبودية ، وهم اكثر الغنات احساسا بالحرية ، وهم اكثر الغنات احساسا بالحرية ، وهم اكثر الغنات احساسا بالحرية ، وهم وعلى المطربة على مصلحة الجماعير وعلى المطربة المامة ، فأنه لا خوف من حريتهم ، فالحرية هي الطربق الطبيعي لتصريف كل الطاقات الكامنة في الشعب ـ والشرط الاول لصحة الطبيعي لتصريف كل الطاقات الكامنة في الشعب ـ والشرط الاول لصحة .

ولما كانت الحرية تؤخَّه ولا تعطى ، كانت عمليــة تحرر يقوم بهــا الشحب بنفسمه ، تحرر من الخوف ، تحرر من السلطة ، تحرر من التماشية ، فالتحرير من الخوف شرط ممارسة الحربة ، وجماهرنا لا تخاف الآن ، بل تؤكد ذاتها بمطالبتها بحقوقها ، قد تنشأ اللامبالاة عن الخوف ، ولكن نزول الجماهير الساحة دليل على أخذ مصيرها بيدها ، ومن ثم دليل على التحرر من الخوف ، وتحرر من السلطة ، فقد كان دور السلطة دائما في تكوين الجماهير النفسي دور الرقيب أو دور القاهر أودور المتربص بها . التحرر من السلطة هو التحرر من هذا الرقيب الداخلي الذي يمثل الرقابة الخارجية ، وايمان بأن السلطة من الشعب وأن الامة هي مصدر السلطات كما كان يقال في تراثنا الوطني القديم ، تحرر من التَعايشية أي رغبة الانسان في أن يعيش رغدا ، لا شــأن له بالآخرين ، ولا تهمه الاوضاع العامة . هو يسعى على لقمة العيش ليكفل لنفسه ولن معه عيشة راضية نشتى الوسائل التي توفرها السلطة من تحارة داخلية في البضائع والعملة ، أو من تقرب وزلفي للرؤساء ، أو من مدح وذم كما تشاء . في حين أن التحرر من التعايشية هو الطريق الاقصر للحصول على حق العيش بالثورة على السلطة والمطالبة بالخبز لا بالتسلل اليه من الطرق الحانسة .

والحربة التي تحصل عليها الجماهير هي الطريق لتحقيق الاشتراكية عندما تعبر الجماهيرعن نفسها مطالبة بعزيد من التحول الاشتراكي ، وأن

تكون هي صاحبة المصلحة الحقيقية في هذا الشعار المرفوع . والحقيقة أن المشكلة الرئيسية في البلاد النامية هي صعوبة الانتقال من مرحلة التحرر الوطني الى مرحلة التحرر الاجتماعي . فقد كان زعماؤها في فترة التحرر الوطني من البرجوازية المتوسطة أو الصفيرة ، وكانت مهمتهم الحصول على الاستقلال الوطني ، فقد كانوا إكثر ثقافة ، وحصلوا على فرصة أكبر من التعليم والتوظف وأخذ المناصب القيادية ، وكانت لها شبكة أوسم من الاتصالات ، فقدمهم الشعب امامه لعلمهم وتقافتهم ومكانتهم ، ولكن بعد ان تم التحرر، الذي غالبا ما يتم بالطرق السلمية سبيا عن طريق اتفاقات الجلاء ، تحل الفيادات الوطنية محل الاستممار ، وتحل الراسمالية الوطنية محل راس المال الاجنبي ، وتعهد أدارة المؤسسات الى البرجوازية المتوسطة التي ينتمي القادة اليها بدلا من المديرين الاجانب . وعلى هذا النحو ، حصلت ألبرجوازية المتوسطة على أول مكاسب التحرر الوطني ، وتمتعت بامتيازات المستعمر القديم ، أما الشبعب ، فقد نال الفخر والعزة والكرامة! نال الفادة الميزات المادية وحصل الشعب على الميزات المعنوية! فَاذَا مَا طَالَبِ الشَّعْبِ بَحْقُوقَهِ الاجْتَمَاعِيةِ ، وباشْــتْراكه في الحكم ، قام القادة الوطنيون بنفس الدور الذي كان يقوم به المستعمر الاجنبي ، من كبت للحربات ، وتسلط وقهر ، وقضاء على الوسسات رفاعليتها ، وعلى الروح القومية ، ويؤله القادة انفسهم باعتبارهم زعماء التحرر الوطني . ولما كان هؤلاء القلادة قد تطموا في الفرب ، وسجنوا فيه اثناء التحرر الوطنى ، بل وخدموا فيه وفي مجالسه ومؤسساته باعتبارهم ممثلين للمستعمرات ، أو لاعطاء صورة زائفة للديمو قراطية ، فانهم يعودون الى أوطانهم ، وقد تشبعوا بالروح الفربيسة ، وآمنوا بنظمه ومؤسساته ، والاستعمار على يقين من أن ما فقــــده باليمين : الارض ، النروات ، القواعد . . . الخ . فانه قد حصل عليه باليسبار : موالاة الحكام الوطنيين له ، اشكال الاستعمار الجديد من صداقة وخبرة وتعاون ، لذلك يحرص الغرب على اعطاء أكبر عدد ممكن من البعثات لمستعمراته القديمة حتى نضمن ولاء الاحيال الحديدة له . فاذا طالب الشعب بالتحرر الاحتماعي، ورفض استغلال الراسمالية الوطنية له فانه سدا المركة الحقيقية معقياداته ورثة المستعمر القديم ، ومع الطبقات الجديدة وريثة الاقطاع القديم ، ومن أبر بقدم الشبعب قياداته الحديدة من العمال والفلاحين والمثقفين الثوريين الذبن ناضلوا معه من أجل التحرر الاجتماعي ، لأن القيادات الوطنيـة التي تعاملت مع الاستعمار لا يمكنها مواصلة النضال الاجتماعي ، لاختلاف في الاجيال ، ولانهم سيكونون أول ضحايا المعركة الاجتماعية ، الا اذا نزلوا على رغبات الشعب ، ولكنهم ينزلون مكرهين ، وبلا اقتاع ، لان تكوينهم النفسي قائم على حب التسلط والرياسة ، وعلى التمتع بمزايا الوجاهة ورغد العيش .

ولما كانت البلاد المتحررة حديثا مهددة دائما حتى لا تنتقل الىمرحلة التحرر الاجتماعى ، فإن القادة الوطنيين يستقلون ذلك من أجل القاف التحول الاشتراكى ، أو تأجيله ، حتى يعقف الخطر ، وهو لا بعف أبدا، وحتى تتحقق الوحدة الوطنية بين الراسمالية الوطنية وجماهير الشعب الاكبر من المركة ، بأنها تدافع عن الكاحة ، وهى التي تتحمل النصيب الاكبر من المركة ، بأنها تدافع عن

من التحول الاشتراكي مضمون . والحقيقة أنه لا تعارض بين الاستمرار في المعركة الوطنية والاستمرار في التحول الاشتراكي ، بل أن التحول الاشتراكي عن بل أن التحول الاشتراكي عن يتضمو الطبقات الاشتراكي قد بكون دافعا أقوى للحركة الوطنية ، عين تشمير التعالم المتازعة عن بانها تعافق عن مصالحها وعن وجودهم . ولقعد قامت المورة ، الاشتراكية في روسيا في الماخل مع تحرير الارض من الاحتمالات النازع في الخارج . وكانت جماهير الفلاحين والعمال التي تصفر العسارية في المناخل جي التي تصفرت المعتدى الفاري في الخارج .

وعلى أحسن الاحوال فان الاشتراكية تبدأ في البلاد النامية كوسميلة وجدتها قادتها لحل مشاكل البلاد الاقتصادية ، مثل تأميم البنوك لمنسع التلاعب في رأس المسال الوطني ، وتأميم الشركات والوسسات لمنع الاحتكار والاستغلال من أصحاب رأس المال ، وقرض الضرائب التصاّعدية على الدخل الفردي لجمع رأس المال الوطني اللازم للاستثمار ، وتحديد ملكيةً الارض لتحقيق أقل قدر ممكن للتفاوت بين الطبقات . ويحدث ذلك كله تحقيقا لامنيات الشعب دون أن بجاهد الشعب نفسه في تحقيق امنياته. ومن ثم ، نشأت الاشتراكية التي تفرضها الدولة ، ويوافق عليها الشعب حامدا السلطة ، لا تلك التي يطالب بها الشعب ، وتوافق عليها الدولة . ومن هنا كانت القرارات الاشتراكية نعبيرا عن اخلاص القادة للشعوب ، وتثبيتا للقادة ولسلطانهم بتمجيد الشعوب لها وحفظها الجميل ، دون أن تقوم هذه الشعوب نفسها بالحصول عليها في صراعها مع الطبقات المستغلة والمحتكرة . لقد نشا الصراع بين الدولة والاقطاع واستطاعت الدولة القضاء على الاقطاع باسم السَّلطة والقانون ، ولكنَّ لم ننشأ الصراع بين الشعب والاقطاع بآسم حق الشعب ، إن الاشتراكية التي تنشأ من مطالية الشعب بها وصراعه مع الاقطاع أو الرأسمالية الوطنية هي التي تخلقوعي الشعب ، وهي التي تدَّفعه لأنَّ يقوم بدوره من خلال الحزب الطلبعي الذي سيقوده . وهذا يفُسر لنسا عدم فأعلية تنظيماتنا السياسية التي لم تنشأ من صراع الشعب مع الاقطاع والراسمالية ، بل نشات للمحافظة على أشتراكية الدولة وللابقاء على نظامها .

لابد للشعب من أن يسبق السلطة ، وأن يكون أسبق منها في المطالبة التحول الاشتراكي ، فأذا أرادت السلطة أن بكون الحد الاعلى الملكية الرار اعتم مالغ أن المالكية فنان الأسرة الواحدة ، طالب الشعب بان يكون ذلك خصيين فقط ، هناك ثمانية عشر مليونا من الفلاحين وصبة ملابين أفندة تقريبا ، وبالتالي يكون نصيب الفرد الواحد ثلث فدان ! فأذا قالت السلطة أن الحد الاعلى عضرون فذانا ، قال الشعب بل عشرة فقط ، فهناك اثنا عشر مليونا من الحمال الزراعيين لا يملكون شيئا! فأذا قالت السلطة أن الحد الاعلى من العمال الزراعين لا يملكون شيئا! فأذا قالت السلطة أن الحد الاعلى من الممال الذراعين لا يملكون مرابع المالية الراضي من ملكه المنان المالكية أو طفة من أمر الملاك الفاتين ، فهو ظف المدينة الذي يطك أوضا موظف من تان : لما الملاك الفاتين الواطفي من ملكيت الأراضي ، فالملكية وظيفة . مرة من الحكومة ومرة أخرى من ملكيت الأراضي ، فالملكية وظيفة .

من أرضه أو عقاره . كل أجير زراعى على أرض فهى له ، ومن ثم يمكن القضاء على الاقطاع الجديد في الريف ، ملاك ما بين المشرة والخمسين فدانا الذين ورثوا الاقطاع القديم في نفسيته وسلوكه .

أن الشعب سباق دائما على السلطة في المسيرة الانستراكية ، فهو لا ينتظى له حقوقه بل يحصل عليها بنفسه ، فاذا كان نصيب الفرخ من اللفخل القومي خمسة وسبعين جنيها سنويا فائه لا يسمع بأن تصل المدخول الى الآلاف ، ويكون هدفه تكوين مجتمع تنعدم فيه الموارق بين الطبقات ، لابد اذن أن يعود الدخيل القومي الى الطبقات الكادحة ولابد من أن بطالب بعزبه من التحو لالاشتراكي ، ونحن الآن في عام ١٩٧٠ ولابد من أن بطالب بعزبه من التحو لالاشتراكي ، ونحن الآن في عام ١٩٧٠ ولوابد من أن بطالب بعزبه من التحو لالاشتراكي ، وقوى الدادة تقييم الاجور حسب الوطنية ، وفي الحدة الأعلى للعادرة بين الطبقات . . . الغرط طبيعة المعل وحده ، وفي تقليل الفوارق بين الطبقات . . . الغر

والشعب حريص على الاشتراكية كهدف ، ولكنه أيضا حريص على الديمو قراطية كوسيلة ، ولهذا كانت الحرية سابقة على الاشتراكية في الشمارات الثلاث . هناك حوار مطلوب بين الجماهير بعضها والبعض الآخر حتى تتحد الفئات ، وتخرج مطالب الشعب من بين الجماهم ذاتها، وحتى يعي الفلاح وضعه ، والعامل موقفه ، وحتى يظهر الصراع بين من لا يملكون شيئًا من الطبقات الكادحة وبين من تملك كل شيء من البرجوازية الصفيرة والمتوسطة . والحوار الاكثر الحاحا هو الحوار بين الجماهير والسلطة . فجماهيرنا لها مع السلطة تجربة طويلة من الصراع والتعارض، وكل ما يحدث في السلطة بالنسبة لها ليس في مصلحتها بل في مصلحة من يصدرون القرارات . ومن ثم على السلطة أن تعيد ثقتها للجماهم ، وأن تُكسبُ تَقتها " وذلك بأن تنبثق منها ، وان تكون القرارات صادرة عنها ولمصلحتها ، وهذا لا يتم الا باشتراك الجماهير في السلطة اشتراكا مباشرا عن طريق مجالس القرى والمدن والمحافظات ، وعن طريق ممارسة العمل الوطني الجماعي في جميع المستويات ، ابتداء من الوحدات الصفيرة في الاحباء حتى اعلى السلطات في الامة . أن السلطة في ذهن الجماهير هي أولا السلطة التنفيذية الممثلة في الشرطة ، وليست السلطة التشريعية مع أن السلطتان ممثلتان في الحكومة . على الشسعب أن يكون هو مصدر السلطة التشريعية بأن تصدر القرارات عنه وأن يكون هو أيضا السملطة التنفيذية بدفاعه المباشر عن مكاسبه الاشتراكية ، بل وأي بشترك اشتراكا مباشرا في السلطة القضائية عن طريق محاكم الشعب التي يقف امامها كل مستغلمحتكر . يريد الشعب أن يشعر بالامان وذلك أن يتأتى الابالاسلوب الديمو قراطي ، فالأولى أن يرفع الشعب هذا الشعار ، والا فستر فعه الرجعية ، وستأخذ وراءها بعضًا من الجماهير باسم الحريات العامة . ان تطبيق الاشتراكية باسلوب ديمو قراطية يعطى البلاد النامية تجربة فريدة تتفادي بها ما هي به الآن من تجارب بنقصها الوعي الذاتي بنفسها وبأهدافها ، وتنقصها المشاركة الفصالة في التجربة لاعتمادها الكلي على السلطة ، كما تنقصها العقلية العلمية لسيادة (لخُرافة التقليدية عليها(٢).

<sup>(</sup>٢) انظر تحليل الشعارات ومضامينها في كتاب ماركيوز « الإنسان » ذوالبعد الواحد».

على هذا النحو يمكن للجماهي المحافظة على ثورتها الاشتراكية ، بصر ف النظر من أن تغير في السلطة ، فهى مصدد القرارات ، والامينة على الدفع النظر من أن تغير في السلطة ، فهى استمالية والامنها بتحقيق أهدافها عن معركتها مدة طويلة ، حين قامت السلطة بدلا منها بتحقيق أهدافها بنجهزة الدولة البيروقراطية ، أو باجهزة الامن التي كانت تطارد كل من يود المتداركة في الممل الوطنى ، ويسبق السلطة في التحول الاشتراكي . ولكن نزول الجماهي الساحة اليوم دليل على انها ستقوم بمهمتهاتي تحقيق المحافظة مناقوم حيثتا الاتاباه الدولان في العلم حيثتا الاتاباه الدولة في المدل المناسعة ويوسائلها الخاصة ، ولن تكون السلطة حيثتا الاتاباه الدولة عن المدلسة حيثتا الاتاباه الدولة المدلسة عيثتا الاتاباه المدلسة حيثتا الاتاباه المدلسة المدلسة حيثتا الاتاباء المدلسة المدلسة حيثتا الاتاباء المدلسة المدلس

أما الشمار الثالث وهو مطلب الوحدة فان له مضمونا احتماعيا اكثر منه مضمون سياسي فلا تعني الوحدة وحدة الدول ، فالدولة هيالسلطة والسلطة من نظام الحكم فيها ، لا تعنى الوحدة وحدة بين القمم أي بين من هم في السلطة اليوم ، بل تعنى وحدة بين الشعوب، فالشعوب هي الباقية. ولمُــا كانت القوى الثورية هي طليعة الشموب فإن الوحدة تعني وحــدة هذه القوى الثورية في المنطقة ، فهي الكفيلة باجبار السلطة على السبير في التيار الثوري ، أو هي الكفيلة باسقاطها أن هي عادت مسار التاريخ . واحظة تطورنا الحالي لا تتحمل الوساطة بين الثورة والرحمية في المنطقة فَالرحمية مدانة ، والعمالة مكتبوفة ، واننا لنحسر كثيرا من ثوارنا بعقلية الوساطة . لا تعني الوحدة اذن وحدة الانظمة السياسية ، بل تعني !ولا وحدة القوى الثورية المناهضة للتجمع الرجمي في المنطقة ، والتي يمكن تجنيد الجماهير وراءها بعد أن تنتشر بينها وتجندها كلها معها . حينتُذ تتم الوحدة ، وتحافظ على طابعها الثوري ، فتتساقط الرجعية من تلقاء نفسها بعد أن تعزلها الجماهير عنها ، لان بقاءها اليوم مرهون بالجماهير المنعزلة عن المعركة ، وبالقوى الثورية المضادة ، وبالانظمة التي تسمودها عقلية الوساطة .

وبسيادة الشعب تنسبا اجبال ملتزمة بقضيابا العصر ، لا تلك التي لا تمون مصيرها ، وان موتنه فأنها تنظر من بعقق لها غاياتها . وقد البتنظ من بعقق لها غاياتها . وقد البتنا التجارب في المنطقة ، واصعلت روح الثورة فيها ، حتى تأمرت الرحية عليها ، كما تثبت التجارب أن وحدة احزابنا الثورية في العمل الرحية عليها ، كما تثبت التجارب أن وحدة احزابنا الثورية في العمل الوطني هي الكفيلة بتضفيتها وتقويتها ، حتى يصعب القضاء عليها ، ولا تهم الآن صورة الوحدة وشكلها يكفينا الآن وحدة الفاية وحدة الميير لواقع. ووحدة المحير المسترك ، فالوحدة ليست قرارا بالتشكيل بل تغيير لواقع. وما دامت السيادة للجماهي و للكان بتغيير الاوضاع التي تعنع من اقامتها . وما دامت السيادة للجماعة بلا تهم الإفراد .

واذا كانت الجماهي قد نولت السساحة اليوم مصممة على النفسال بابديها ، واذا كانت هي التي ستعطى الشمارات الرفوعة منذ امد طويل مضامينها ، فانها أيضا هي التي ستحافظ عليها ، وستحققها عن طريق المرسسات التى تعبر عنها ، والتى تصبغ افعالها وتحفظها في القانون . وكما يقال اليوم عن جماعية القياده، وأنه ليس باستطاعة فرد ما أن يتحمل المسؤولية وحيدة ، فانه لا يكفى تنشيط المؤسسات وزيادة فاعليتهما ، في لابد من افامتها على اسس راسخه ، حتى يعكنها أن تؤدى دورها ، خاصة اذا كانت معيره عن الجماعي ، وقادرة على المحافظة على مصالحها،

ونفصد بالؤسسات هنا معناها العام الذي يشمل تنظيماتنا السياسية والتعليمية والتعليمية والتعليمية والتعليمية والتعليمية والتعليمية أن الوجاعية فإن الجعاعي الجهاع منها خبرة من الصعب معوقا ) فقد رات دائعا أنها صورة أخرى من اجهزة الدولة التي تعاني منها ) وأن من يتصل بها أما مستفيسة ) وأن من يتصل بها أما مستفيسة ) وأن بن أم ابتعلت الجحاعي عنها أو راغب في الماسمين موادفا للعجز أو راغب في التجماعي ) وأصبح العمل السيامي موادفا للعجز ألوصول أو الانتهاز أو التسلطة ) ومن تم فإن التنظيم السيامي ما الجماعي من تجربة الإحياء الشعبية ) وهو الذي يقوده المسيامي تطوعا لا احترافا و ذي يقوده بالتعليم ياتحي عن تجربة الإحياء الشعبية ) وهن يقودون بالعمل السيامي تطوعا لا احترافا و ذيفة في خدهمة الشسعب وليس وظيفة مساسية وجر عليها .

ولما كانت الفالبيه العظمي من الشعب جماهير كادحة ، فإن التنظيمات السياسية هي بالضرورة تنظيمات شمعيية لهمله الجماهير ، تعبير عن مصالحها ، ومن تم لا سبيل الى صبيفه للتحالف بين الطبقات الكادحة والطبقات المستعلة ، فاذا كان الوظف ورئيسه في تنظيم واحد ، فانكليهما يسلك فيه وكانه في المصلحة ، يأمر الرئيس ويطيع المرؤوس . واذا كان العامل وصاحب المصنع او مديره في تنظيم سياسي واحد ، تعلق العامل مديره حتى يحصل على رضاه ، وهددالمدير العامل حتى يملى عليه مايريد. واذا كانت الجماهير المستهلكة في تنظيم سياسي واحد مع تجار الجملة ، استطاع هؤلاء ارضاء الجماهير ورشوتها حتى يتمكنوا من السيادة على التنظيم ، واذا حتمت القيادات تلك التي تعبر عن مصالح الجماهير وتلك التي تود التسلط عليها ، وهم الاغلبية ، انحسر التنظيم عن الشبيعب ، وشَّكَ الشَّعبِ في تنظيمه وانتهى التنظيم الى العزلة ، والشَّعبِ الى الفراغ. التنظيم الشمبي تجربة فريدة يجب أن تتم من وسط الجماهي ، وبدلك لا تكون مهمته الكشف عن الاتجاهات الوطنية السابقة على السلطة والتبليغ عنها ، وتكون بذلك امتدادا لاجهزة الامن ، بل تكون مهمتها احتواءها في داجُلها ، والاستفادة من خبرتها ، والاستبشار بها ، فقد استطاع الشمب سبق السلطة وفرض قراراته عليها . كما لا تكون أنضا مهمة التنظيم السمياسي تلقى الاوامر وتنفيذها بلا مناقشـة ، أو بعد مناقشـة صورية ، لتفهم الغرار ، وليس لمعارضته ، أو النجمع والتفرق كما تقضي الزيارات الرسمية ، بل مناقشة مشاكل الجماهير مناقشة حرة ، وتبليغ قرارات القواعد الى القيادات باعتبارها قرارات مازمة . ليست مهمـة القواعـد الشعبية اذن تنفيذ قرارات القيادة ، بل فرض قرراتها على القيادة ، فالجماهير هي التي تعايش الواقع ، ويمكنها بممارستها العمل السباسي

المباشر التعرف على مصالحها وصياغتها في قراراته ملزمة ، ومن خسلال التجربة البومية ، تظهر قيادات صحيحة من داخل الصياسي ، لذلك فانازهة القيادات الضعة مقتعلة ؛ لان العمل السياسي السليم يولد قيادات ولان القيادات الشعبية التي مارست مثل هذا العمل من قبل موجودة في أوساط العمال والفلاحين والطلبة والمتقين الثوريين ، ويعكنها أن تؤدى أعظم الخدمات لتنظيماتنا السياسية الناشئة ، فلديها الخيرة الكافية بالعمل السياسي ويتجنيذ الجياهي .

أما الحركات النقابية فهي الممبرة عن طبقات الشعب العاملة ، ومن ثم فالانتساب الى نقابة ودفاعها عن المصالح الجماعية عمل مشروع ، من شأنه تنشيط الجماهير ، واعادة الثقة الى نفسها ، والدفاع عن مصالحها دفاعا جماعيا ، ولفرض قراراتها على السلطة . فالمطالب الفيُّوية جزء من الطالب العامة ، وقد كان دائما زعماء النقابات العمالية هم قادة الحركة الوطنية كما هو الحال في غينيا ، أن النقابي ليس مجرد فرد دفع الاشتراك أو حصل على البطافة ، بل هو الذي يسمع صدوته وهو الذي بنتخب وينتخب على أساس برنامج وأضح ، يمبر فيه عن حقوق العمال في نصيب أكبر من الربح ، ومن حق أعظم في ادارة المصانع والمؤسسات والشركات. من حق العمال المطالبة بحقوقهم ، واستعمال كافة الوسائل التي لدي عمال العالم أجمع للضغط على السلطة حتى تستجيب لمطالبهم . ولقــد كانت مسيرة الممال هذا الاستبوع طليعة من الطلالع القومية ، تقتدم برنامجا محددا لتجميع القوى الوطنيَّة ، ولزبه من التحول الاشتراكي ، وللمطالبة بالحريات العامة ، لقد كان زعماء النقابات دائما في تعسارض مفتوح مع السلطة ، فالسلطة دائما تعطى اقل مما يطلب منهما ، ولم يكونوا مطلقها بوقا لها . بباركون خطواتها ، ويشكرون هباتها ، ويحمدون لها فضلها . ان نضال العمال من أجل حقوقهم كما حدث دائما في الثورات العماليـــة لهو الكفيل بتحقيق أكبر زيادة ممكنة في الانتاج ، ولا يقال أن العامل بود دائما ان يأخذ اكثر مما يعطى ، وذلك لان العامل مازال يرى ان حقمه مهضوم . هذا بالاضافة الى أن التوعية السياسية هي الكفيلة بتحقيق الدقة المطلوبة ، فالوعى العمالي أساسا وعي سياسي ، والنقبابة جزء من التنظيم السياسي ، وانتاج العامل هو أساس الانتاج القومي ، بل اننا نجه دائما تطوع العمال بيوم كامل للعمل الوطني ، احساسا منهم بواجبهم ، وفي لحظات التحول المصيرى . العمال هم الشعب العامل ، وتندرج جميع الطوائف تحته ، الفلاحون باعتبارهم عمال الارض ، والجنود باعتبارهم عمالا لتحرير الارض ، والمثقفون من حيث هم عمال الفكر ، فالعمل ليس هو فقط العُمل اليدُّوي بل العمل المُنتج ، فالعامل امام الآلة ، والمدير علىُّ المكتب ، كلاهما عامل ، والفلاح في الحقل ، والاستاذ في الجامعة ، كلاهما عامل •

وتقوم الهيئات الدسستورية كالجالس النيابية وكافة التنظيمات الدستورية بتمثيل قوى النسعب المامل حق تمثيل ، وتكون هي حينالله المبرة عن مصالح الجماهي ، والمسرعة للقرارات ، لابد اذن المجالس النيابية أن تمير تميرا حقيقيا عن مطالب الطبقات الكادحة التي لها اكثر من نصغه المعاعد ، بل يجب أن يكون التمثيل تمثيلا فقويا . حتى يضمن التسعب علم سياده الاعليه ، وأن يتم تحتطيط الاعتصاد القومي طبعا للاغلبيه ، ليس وظيفه البجالس النيابيه التصديق على فرادات المحتومه ، بل صياعه مطالب الشعب ، وورضسها على السسلطة ، كما لابد أن يكون للمجالس النيابيه كل السلطات في أقالة الوزارة ، وصحاسسية الوزارة ، و والراء ، والرقابه على اجهزه المدولة ، وأورار الحرب والسلام ، قالامة ، كما كان يمال في نرائنا الوظئي المقديم ، هي مصمير السلطات ، أما المجالس النيابيه التي لا سلطات لها في مجرد واجهه ديموقراطية لاضسفاء الشرعيه على التعالى عمل دائما أن السلطة تعمل دائما أن السلطة تعمل دائما أن السلطة تعمل دائما ما في مصلحتها مهما الدحس بالمعملي علم المطحة تعمل دائما أن السلطة تعمل دائما أن السلطة تعمل دائما أن مصلحتها مهما الدحس بالمهني النهائي علم مصلحة الجماهي .

اما هيئاتنا القضائية ، فهي الحارسة على حقوق الشعب ، لذلك يحرص السمب على أستفلال الفضاء وعلى تنظيم علافة الفرد بالدولة تحت سياده الغابون - فالفرد باستطاعته مقاضاه السلطة أن هي التهكت حقوفه، ومن ثم فلا يرضي النسعب بتوحيد رياسة الدولة ورياســــة القضاء حتى يمكن للقضاء أن ينصف الشعب إذا ما بفت السلطة ، وأن دماء الابرياء ، وحموق المظلومين ، وحق الكادحين ، غالبا ما تضيع هباء من جراء خضوع القضاء للسلطه . أن كل ما يرجوه المواطن هو أن يكون هناك قانون ينظم علاقاته بالآخرين ، وعلاضه بالسلطة حتى يمكن أن تتحدد حقوقه وواحيانه تحديدا دقيق ، أن يكون هناك قانونا يكفل له حرية التعبير عن الرأى ، دون ادنى مساس بوجوده الفيزيقي ، الا مخضع حياة الافراد ومقاديرهم الى الاهواء الشخصيه ، والانعمالات الوقتية ، والامزجة العقلية ، والطبائع النفسية حتى اصبحت العلاقات الاجتماعية من أصعب الامور واشبقها عنى النفس ، اذ قد تبدا بابنسامه لا لزوم لها ، او بتحية مفتعله ، او برجاء مبتذل . فلكي يحصل الانسان على حقه لابد وإن يدخل اولا في شهور الاخر ، وأن يرضى مزاجه ، لانه ليس هنــاك قانون موضــوعي ، ينظم العلاقات الاجتماعية ، ومن ثم حكمت حياتنا الصلات الشخصية اكثر مما حكمتها القوانين .

ولا نعنى سيادة القانون وقوع في النظرة الشرعية Légalisme ، وهى النظرة السرعية Légalisme ، وهى النظرة الصورية للحضة التى ترضى أن يعوت المربض طبقا لقانون الطب على دراى موليير › فهناك القسانون على دراى موليير › فهناك القسانون الشروى الذي ينظم العلاقات بين المواطنين والسلطة تنظيما موضوعيا ، يبقى على المواضين في المرام ، ويدفعها الى الامام ، وقسد تكون الثورة المدائمة هى ألقسانون الاسموء

ومؤسساتنا التطيمية هي المجال الاول لتربية الجماهير ، سواء في المواحل الربية النشء عن طريق المواحل الاولي إو في المرحلة الجامعية ، ولا تكون تربية النشء عن طريق ترديد الشمارات ، وذكر اسماء الابطال ، ولا عن تومية حقيقية بالاوضاع، وعن تحليل موضوعي للشائل العصر ، وعن ممارسة قطلة المؤولة والمجال اليومية ، في حياة الطلاب والاساتلة على السواء ، ومن اجل خلق المواطن الصالح و والتعليم بجب أن يخضع لسياسة ثابتة لا تتفير بتغير الوزراء ، سياسة تعدد الهدف من التعليم ، وتحدد اساليب تحقيق هذا الهدف ، وذلك بالاعتماد على المجالس القومية المتخصصة التي يوكل اليها التخطيط المام لكل مجالات الدولة .

والجامعة > كاحد الهيئات > هي ايضا حريصة على مطالب الشميه، وبداخلها تتم التوصية > بل بعرص الجامعة على أن تكون جامعة الشعب > وتعبيرا عن مشاكله > وتلبيرا عن مشاكله > الانوزال عن مطالب الجعاهي > بل تعني توفير الضمانات الضرورية حتى تقوم الجامعة بمهمتها في حرية فكرية تامة . فالاستاذ الجامعي كالقاضي تعلما > المهاسئة الجامعية > كما أن القاضي امين على حقوق الشمائلية المؤلفة على متوقق الشمائلية على المسلمة أنوطنية > كما أن القاضي موسائلة الجامعية > كما أن القاضي مصائلة الجامعية > كما أن القاضي مصائلة المؤلفة > كما أن القرورية فكرية كان المؤلفة > كما أن القرورية كوريا أو فيزيقيا > بل يوكل الإمر للاسائذة الفسميم باعتبار أن الإمر داخلي محضى من شئون الجامعة ، والامر كذلك بالنسبة للطلاب ، فأن من من منوي الجامعة عليها امانتها > ومن ثم بتحقق اسلوب المعل الديموقواطي داخل الجامعة بين الاستأذة والطلبة على السواء »

واذا كنا نشكو من تكوين تنظيماتنا دائما من القمة الى القاعدة سواء في تنظيماتنا السياسية أم الشعبية (٢) فإن الجامعة أيضاً قد سرى عليها نفس الشيء ، وأصبح رؤساء الاقسمام والعمماء والمديرون بالتعيين ، وبتعيين من ترضى عنهم السلطة ، ومقابيس السلطة دائماً معروفة ، وعلى رأسها الطاعة لها ، ومعارضة جماهير الطلبة والاساتدة . ولكننا اليوم بعد أن رأينا نزول الجماهير الساحة ، فإن شباب الجامعات ، طلابا وأسأتذَّه، يطالبون بأن بكون رؤساء الاقسام وعمداء الكليات ومديرو الجامعات بالانتخاب لا بالتعيين ، فذلك حق لهم ، وأن بتم تمثيل الطلبة والمعيدس والمرسين في محالس الكليات ومجالس الجامعات فهم أدرى بمصالحهم من الكبار . من حق شباب الجامعة تكوين جمعياتهم الادبية والفلسفية ، حتى بمكنهم تربية جيل مستقل عن المقررات الرسمية ، وحتى يتم كشف الإدباء والمفكرين الجدد . أن الرقابة الحقيقية هي تلك التي تعليها ضمائر الطلاب والاسماتذة معها لا تلك الرقابة الخارجيمة الممثلة في رجال الامن أو قيمن بقوم بهذه المهمة من الزملاء ، الجامعة هي الامينة على مصالح الشعب ، وتضم صوتها مع جماهير المماهير والفلاحين والجنود والمثقفين الثوريين بأن يكون الحكم للأغلبية وبنزول الجميع على حكم الاغلبية .

واخيرا فان مؤسساتنا الصحفية والاعلامية ملك للشعب ، والشعب بعد أن طرح شعاراته الجديدة التي تعلن عن أصراره على تكملة الشوط ،

 <sup>(</sup>٣) انظر : د. قؤاد زكريا أ اشتراكية العالم الثالث ، نظرة تقدية ، الفكر المعاصر،
 أكتوبر سنة ١٩٧٠ .

يود التمير عن نفسته وخط مسيرته وشق طريقته ، ويطالب بأن تكون صحافتنا صحافة رأى لا صحافة خبر ، حتى يلتزم الشبعب بقضاياه ويمي صحافته العلمية ، بود أن يعرف ما ينفعه وما يضره ، حتى لايختلط عليه الاسر ، فيلبس الفسار وب النافع ، والنافع قوب الفسار ، مهمة المسحافة واجهزة الاعلام في هذه الفترة هي توعية الجماهي ، وتحليل المسحافة واجهزة الاعلام في هذه الفترة هي توعية الجماهي ، وتحليل الموافق لا استجداء صحكها بابخس الانهان ، وأن كل في كانت مهمته ملا الفراغ السباسي لدى الشعب سيدينه الشعباللي يود فنما يعبر عن مشاكله ويساعده في معاركه ،

وان جمعياتنا الثقافية ، الجمعية التاريخية والجمعية الجغرافيسة وجمعية الاقتصاد والتشريع والجمعية الفلسفية وتوادى العلوم ... الغ. لم واجبها زيادة فاعلياتها . وطرح قضايا الشعب المعاصرة في التلريخ والاقتصاد والسياسسة والفكر ، وتكون مهمتها بجانب المجالس القومية المتصحصة في ارساء دعائم المجتمع الحديث الذي لا ينفير بنفير النظم او القيادات .

فتحية للشعب الذي بأخل مصبره ببده ، وتحية للمؤسسات الدائمة الممبرة عن مصالحه ، والامينة عليها ، والباقية دائما مهما تغير الإفراد .

# الأبعاد المحقيقت للمعركة

إن معركتنا الحالية أكبر من أن نذكرها في الاسبوع الاول من يونيو كل عام أنلقى فيه المرائم والتابينات لانها واقعة كل بوم قبل الخامس من يونيو وبعده ، وما هذا اليوم المشؤوم أو المتفاعل به الا توقيت حدوثها بعد أن أتعد لها عشرات المسنين من قبل أن لم أقل عشرات القرون . فالمركة أذن عظم من أن تكون حديث المناسبات والالما كان هناك اختلاف كبر بيضها وبين أعلد الميلاد أو ذكرى الاربعين أو الفية القاهرة . فما هي اذن أمعاذ المركة الحقيقية ؟

#### ١ ـ بعض الابضاحات المبئية :

قبل أن أبدا في تحليل الابعاد الحقيقية للمعركة يحسن أن أوضح موافقنا الفكرية التي تعلى على درجة التزامنا بالواقع وقضاياه المصيرية خاصة بعد أن أصبح « منهج الايضاح » من أهم المناهج في العلوم الانسانية والذي يقوم بمهمة أزالة الفعوض الذي يكتنف الظاهرة المدروسة . مهمة الإيضاح اذن هو كشف النفس أمام نفسها دون لبس أو حيار أو قصور . وأهم هذه الإنضاحات هي :

اولا ، لا توجد حاول سلمية لمسائل النضال لان اساس النضال هو التحور بالكفاح المسلم . قد يكون البحث عن الحاول السلمية ومسسلة لكسب الوقت او للتأثير في الرأي العام العالم) ، ولكن الكل يعلم سواء من يخصه الصراع مباشرة أو من يحاولون احتواءه من يعيد استحالة هله الحاول . ان مسائل النضال لا يحكمها الا قانون الاقوى ، بل ان كثيرا من الماهدات التي ارمت لوضع الحاول المسلمية سرعان ما يتم نقضها اذا قوى احمد الطرفين لانها في الفسائب ما تكون في صالح الطرف الاقوى وقت ابراهها ، وحدث تأميمنا المتناف من معاهدة الجلاء سنة ١٩٥٤ فالارض لا تعرف المقود ، والمصير يحيل من معاهدة الجلاء سنة ١٩٥١ فالارض لا تعرف المقود ، والمصير يحيل من الانتصار كما يحدث في مرحلة النضال الفيتنامي العالمية ، وكلنا يعلم من الانتصار كما يحدث في مرحلة النضال الفيتنامي الحالية ، وكلنا يعلم من الانتصار كما يحدث في مرحلة النضال الفيتنامي الحالية ، وكلنا يعلم من الانتصار كما يحدث في مرحلة النضال الفيتنامي الحالية ، وكلنا يعلم من الانتصار كما يحدث في مرحلة النضال الفيتنامي العالمة ،

ثانيا : مالا يستطيع ان بنصر نفسه لا يستطيع المجتمسة الدولي ان ينصره ، فالمجتمع الدولي دائما مع الاقوى ولا يعرف الا سياسة الامسر الواقع ؛ وأن من يعملون بحقل الإعلام في الخارج يدركون ذلك تماما بان

كتب هذا القال في الذكري الاولى ليونيو الحزين سنة ١٩٦٨ كرد فعل على ما كان يكتب في صحافتنا الرسمية في ذلك الوقت ولم ينشر من قبل ،

منطق الانتصار أقرى وأبلغ من منطق الحق . وكلنا نعلم تنظيم المجتمعات الدولية وكيف تسيطر الدول الكبيرة على أعضائها ، والاعتماد على هـذه الدولية أنفسه البخير لنصال الشعوب وضياع للمشاكل القومية في ميزان القوى العالمي . فأصبحت مشكلة ألوحلة الألمانية مشكلة بين الشرق ورائز به ، والشعوب المناضلة حتا ترفض وصابا الدول عليها كما رفضت الفورة ورة الجزائر ابة وصابة عليها قريبة كانت أو بعيدة ، وكما ترفض الفورة المنتامية حاليا وصابا أقرب الشعوب اليها واكترها مدا لها بالمسون المنافرة وعدونا على علم بذلك تماما عندما أعلن رفضه لقرار مجلس الاسن وعندما أعلن رفضه أقرار مجلس الاسن وعندما أعلن رفضه أقرار مجلس الاستعمار العالمي والصهيونية العالمية فانتازواجه فعها قبل عن مواجهتنا للاستعمار العالمي والصهيونية العالمية فاعما على على الرض مباشرة قوة محدودة مكلها نه

ثالثا : السياسة ليست هي الإخلاق ؛ وليست تطبيقا لميثاق الامم المتحدة أو لاهلان حقوق الإنسان أو للقيم الاخلاقية والماديء الدينية فلداك تصور الضعيف المتطهر الذي يعجز عن فعل في ألواقع فينهزل وبلجا الى الطهارة والقيم ؛ ويخلق عالما شاليا ينعم فيه كرد فعل على ماساته في ألواقية أو الذي سلب منه ، وتشهيرنا بالعدو على أنه لا يعترف بالقيم الإخلاقية أو الملكي على الاساسة لديه على الصلحة وعلى نصرة القوى ، وإن كان تراثنا القديم كما هو موجود في الشريعة أو في تاريخ الحروب الإسلامية معلوما بالإنسانيات كان ذلك بعد نظير لكسب المعدو وتحطيم معنوباته كما هو الحال حاليا في حسن معاملة جبهة التحرير الفيئنات الاسرى الامريكين ، ولكن عدونا يقوم على الشراسة والتخيريف والاعرف والتخيرين ، ولكن عدونا يقوم على الشراسة والتخيريف والاعرف الوائيات صافية ،

رابعا : كثيرا ما يقال انضا أن حشد الإمكانيات العربية من أجـــل الممركة يتطلب تأجيل موضوع الصراع الاجتماعي داخسيل العالم العرمي خاصة بين الانظمة السياسية المختلفة في المنطقة ، ومن الصعب أن لم بكن من المستحيل بدأ ممركة مع العدو الصهبوني فكل طاقاتنا مستنزفة من الدَّاخل بسبب انظمتنا السيَّاسية . فقد ينطلق عدوان داخلي من القواعد المسكرية الاجتبية في العالم العربي « هويلس مثلا » كما أن الشركات الاحتكارية الاجنبية في المنطقة تستنزف قدرا كبيرا من الطاقات التي يمكن حشدها في المعركة « عائد البترول » وتعنفنا من اسلحة بمكن استخدامها استخداما فمالا « سلاح البترول مثلا » . وقد تمثل بعض الانظمـــة التقدمية في المنطقة مثلا خطرا أكبر مما يمثله العدو المحتل بالنسبة ليعض الانظمة الرجمية . فلا تعارض اذن بين البناء الاشتراكي في الداخل وبين المعركة على الحدود ، كلاهما وحهان لمعركة واحدة . فمعركة المنساء الاشتراكي هي معركة سياسية في ارجاع الحق « وهو الثروات » لاصحابه « وهي الطبقات الكادحة » ، والمركة على الحدود هي في جوهرها معركة اجتماعية لأن العدو يود القضاء على الانظمة التقدمية في المنطقة حتى بمكن من استغلال المنطقة كلها افضل استخدام كالاسواق لتصريف منتجاته او للبحث عن الايدى العاملة الرخيصة او للاستيلاء على ثروات المنطقـــة الطبيعية « البترول والمرات المائية » . وقد قامت ثورة اكتوبر في الوقت الذي كانت فيه روسيا تخوض حربا مع الفزاة الالمان . فمن بدعي اجيل النضال الاجتماعي لا ينوى خوض المركة الحالية التي لا تنفصل عن قضية البناء الاشتراكي ولا ينوى خوض معركة اجتماعية مستقبلة .

خامسا : يقال ايضا أن الموركة هي كسب الوقت وأن العدو بتضجر كرم ما تنضجر نحن ، فهو لا يستطيع تعمل حرب الأنهاك المه طورالة لان قواه البشرية محدودة ، أما أنحن فتستطيع أن تتحمل ونصبر لان لوقائنا أوسع وقدرتنا على الصبر أعظم وأن العدو ينتظر «جنرال المالي» لبقضي علينا من الالخل . وينشأ الملل حتما من الانتظار السلبي ، أما الاستعداد للعمركة فلا يخلق أي ملل بل يعضي الزمان فيسسه بسرعة . فالقضاء على المال لا يأتي بالصبر بل بالاستعداد العلم لان العدو لا ينتظر أنهارازنا بل يثبت أقدامه في الأرض وبني المستعمرات .

### ٢ ــ الابعاد الوهمية للمعركة :

بعد هذه الإيضاحات السابقة ، وقبل أن أحاول المس الإيساد المحتيقية المعركة أود أن أزبل ألشبه عن بعض الإبعاد الحالية التي تكثر العدث عنها وآلتي يعسب وضع اليد عليها بالغمل حتى أصبحت أقرب الى الوهم منها إلى الواقع ، وأهم هذه الإبعاد هي :

الا كا لقد كانت معجوة بالغمل أن يعاد تسيلح قواتنا في مثل هـ لحا الوقت القصير وفي مثل هـ الظروف الصعبة حتى اصبحت آقوى وأقدر ما القران عليه قبل الخامس من يونيو ، وهذا ما ثبت بالغمل في ميـ الا القتال في الإيام الاخيرة ، الاعداد للمعركة قد يكون أشـ مل واعم لانه بتطلب تحنيد كل القوى اللادب والمعنوبة من وضع اسس لاقتصادبات الحرب الاخير ، وانشاء لجان الدفاع المائي ، وتوجيه اجهزة الاعلام وموافق الدولة للحشيد المعنوى ، ولى بسنام المناصلون ، فقــه انتحرت ثورة الدولة للحشيد المعنوى ، ولى بسنام المناصلون ، فقــه انتحرت ثورة وعلى معدات حلف الاطائعلى كما اسقط الشعب الفيتنامي بينادقه التي يحملها وراء ظهره مع المؤوس طائرات اعتى الجيوش الحديث الدول الكبيرة يعدمها وراء ظهره مع المؤوس طائرات اعتى الجيوش الحديث عدد وتتادا على من صوت المحركة ،

ثانيا ، كثيرا ما نسوق حجة الكم ونقول أن مائة مليون عربي منتصرون لا محالة بمنطق الاعداد الفقيرة . ويصدق هذا المنطق عندما يؤدى التراكم الكمي الى اختلاف كيفي كما هو الحال في الصين مثلاً ، ولا يصدق أن الاعداد الفقيرة مجرد نتيجة احصائية . وقد قامت حركات النصال دائما منطق الكيف ، فبدا "كاسترو بسبعة أفراد ، وبدأ محمد بن عبد أن ينفر أو نقربن ، بل أن منطق تراثنا مع منطق الكيف لا الكم « كم من فئة ظليلة غلب بنشة كثيرة باذن الله » وهو المنطق الذي يستعمله عدونا لانه

منطق ترائه ومنطق الثورة في انتصار القلة المؤمنة على الكثرة الباغية ؟ . وهو منطق شعب الله المختار كما يقولون ؟ وقد حفرنا من منطق الكم في تاريخنا القديم « ويوم حنين اذ أعجبتكم كترتكم » وقد يكون هذا المنطق الأسطق المنطقة على المعالما المنطقة في المحاسات الفيقة ؟ أيضا هو المحاسفة الخاص من ووتيو . فالكم دون الكيف لا يساوى شيئا والا ما حدث الخامس من ووتيو .

غنالاً ، كثيرا ما نذكر امكانياتنا الهائلة وثرواتسا المادية والمعنوية ، فهناك البترول والمعرات المائية والمناجم والزراعة والتصبيع ورصيدنا من العملات الصعبة في الخارج ، ومقعار تأثيرنا في السياسة العولية وحتى في مصائر بعض الدول الكبيرة ، ولكي هناك فرقا بين الامكانيات النظر له والحشد الفعلى ، ولن تنفع صيحات التخدير بحشد القرى ، نصفها أو ربعها ، لان درجة هذا الحشد مرتبط بالانظمة الاجتماعية السائدة ، ومن همنا أخراجا المرتبط المرتبة المناخرة أن ومن المرتبة المناخرة شعوب المنطقة المناخرجية لتحرير الارض ، والطريق لذلك هو مخاطبة شعوب المنطقة المحالية ، وقد قام عصال الموراة بين من المراكة بالمورها المحالية ، وقد قام عصال الموراة بين من أداد تجنبها أو معالية على من أداد تجنبها أو معاليتها .

رابعا ، نسمع كثيرا من حججنا الاعلامية المشهورة إننا اصحاب الارض منذ ابام اتنمان ، ويتقدم المدو بالحجة المارضة ، ويدفعنا الى التبارز ملى هذا المستوى لانه بعلم انه اعلم منا بتاريخ المنطقة ، وهـ وهـ السيطر على معظم الجمعيسات والهيئسات الدراسية في تاريخ الاديان وتاريخ الشعوب السامية ، وننزق نحن معه ونجادل في هذه الحجة التاريخ الشعوب المسامية ، وننزق نحن معه ونجادل في هذه الحجة للفزو النازى المفتصرى ؟ تهمنا ارض الوم ؟ » للشعب المطرود أم للفزو النازى المفتصرى ؟ تهمنا ارض الوم من يعيش عليها لا من عاشوا عليها بالامس ، يضسوننا المدوق المناخات البيزنطية حتى لا نعى من واقعنا شئيا وحتى نفقل الشعب الطريد ، فلانية على المواسية الطريد من الدواهنا هو الاستار للحاضر ، والدين ما هو الا تناع لتغطية الطريد ما هو الا ستار اللحاضر ، والدين ما هو الا تناع لتغطية حرك استيطانية اوربية من حو كات الاستعمار .

خاهسا ٤ وكما نقع في متاهات الماضى نقع ايضا في تمثيات المستقبل؛ فيقال لنا ونقول الافسنا ٤ المستقبل لنا ٤ وأن عامل الزمن يعمل لنا أكثر. فيقال لنا ونقول الافسنا ٤ المستقبل لنا ٤ وأن عامل الزمن يعمل لنا أكثر. أحد أن المصابات الإولى قد تحولت بعد عشرين عاما الى دولة قائمة على البطش ٤ وتستغل كل ما انتجه العلم في سبيل البقاء ٤ أما نحت فقد فعنا البغورات الاجتماعية أولا ٤ ثورات مصر والعراق والخزال ٤ وكنا ما زلنا نخوض الشوط في طريقنا الى المصرية ٤ وجاءت الضرية لتوقف وترد ٤ وألفوف أن يحدث في المستقبل ما حدث في الماضى ٤ أن يسبقنا الرمسن بعلى أن نسبية أو على الاقل بعلى أن نسبية أيه عن الأولى بعلى أن استقبل المشرق اعتمادا على تطور طبيعي قصور في درجة عيشنا للحاض وتوترنا به.. لابد أن يكون يومنا بعشرة أوم و وتونا به عديدة قرون حتى نستظيم طبيعي قصور و حرجة عيشنا للحاضر وتوترنا به .. لابد أن يكون يومنا بعشرة أوم 6 وترنا بخصة قرون حتى نستظيم

ان نتقل من الاصلاح ؛ الى النهضة ؛ الى التنوير ؛ الى التصنيع ثم الى 'لتكنولوجيا في جيل واحد ؛ قد يكون هو جيلنا !

#### ٣ - الإيماد الحقيقية للمعركة :

اعنى بالابعاد الحقيقية تلك الابعاد التي يمكننا التركيز عليها واعطاء الاولوية لها حتى نقترب من يؤم المركة وهي:

اولا ، نحن في مواجهة حضارة وثيقة بالارض ، ان شئنا قلنا حضارة ارض واله شعب . فنحن نواجه افكارا تقوم عليها القرة الملادة ، مدونا يحث عن ارض المعاد أي أن هدفه وصنتقبله في الارتباط بالارض . ونحن نبحث عن ملكوت السماوات كما هو واضح في كثير من مواعظنا الدينية . اله علمونا هو اله الشعب المختار الملى عقد الله معه ميثاقا الدينية . اله علمونا هو اله الشعب المختار الملى عقد الله معه ميثاقا بديا ، ونحن « خير امة أخرجت للنساس ، حسيب تراثنا ، وامة مستمورة حسيب تراثنا ، وامة أن نتلمس مصادر قوتنا في « تأمرون بالمرف وتنهون عن المنكر » لقد ربطوا الترواة بالارض ، ووعدهم الههم ربطوا الترواة بالارض ، ووعدهم الههم وبشرنا بالبحثة وهذا هو سبب قوتهم ، وتصورنا ، مع أن الله قد وعدنا بالسماء ورشد وعدا بالمحاد وعدنا بالمحاد وعدا وعدا هو احد اسباب قصورنا ، مع أن الله قد وعدنا بالمخلف الإرض أيضا « وعد الله الذين آمنوا ليستخلفتهم في الارض كما استخلف المدي « اللاوت الكلمة » .

ثانيا ، كما اننا في مواجهة حضارة قائمة على المنصربة فائما في مواجهة حضارة تقوم على العلم الحديث وعلى آخر ما آخرجته العقاية

الفريسة من اختراعات ، كل شيء مدووس ، وكل خطوة قائمة على التحليل ، قحضارة العصر هي حضارة العلم ، ونحن في طريقنا نحو التحليل ؟ قحضارة العلم ، ونحن في طريقنا نحو العلمية الآن مازئنا نؤمن « بالعسسامل الجعول » مع ان الممركة تطلب حساب كل شيء حتى تكون متأكدين من النصر مائة في المائة دون أن نتراث شيء النظرة العلمية حتى نلفي من عدونا أحسله عوامل تفوقه ، ويتأكد نصرنا لو استطعنا القضاء على بعض الجوانب الاسطورية التي مازالت تتخلل حياتنا الثقافية وسلوكنا الإجتماعي ،

اللثا ؛ عدونا يعرف الواقع ؛ ويعرك طبائع الامور ؛ ويخطط مناد خمسين عاما لاعتصاب فلسسطين ؛ ويخطط منذ عشر ن عاما لاسرائيل الكبرى ؛ ولن نقف امامه الا بعقلية من نوعه نخطط لازالة آثار المدوان ولاسترداد الارض المنتصبة ؛ وتعمل المقاومة الفلسطينية هذه المقلية الجديدة التي تخطط لتجوير الارض وذلك باتسساع طرق المقاومة ، من المقاومة والهروب الى المقاومة والصحود الى المواجهة الشاملة . والمها ، تعن أمام علو يعرف الكثير عن نفسه ويعرف الكثير عنا ، ولا على أم الله والمحتل المتعرفة الم الملك ، ولا يقيم خطوة ألا بعد حسباب وثقيق وجمع المعلومات ، يعلم تاريختا وتاريخه ، وينشر قداختا وتقافته ، ويضع قواميس لفتنا ولفته ، ويدم وينشر ودنه ، ويعلم المتعرفة أو ولمات الدراسات العلمية المتازيخ أو بشاما بالنسات العلمية المتوافقة ، والمن المنازيخ أو بتساما بأقصانا وبه ، والمتافقة ، ولا يكفى الشاء معرض الكثيرة » أو « دائرة المعارف المصهودية » بل لا يقوم أقسامانا للدراسات المسابقة بدراسة الربخ العبرادين ، وبعموفة قدراتهم ونفسيتهم وحدود اليهودية » أو « دائرة المعارف المسابقة بدراسة تاريخ العبرادين ، وبعموفة قدراتهم ونفسيتهم وحدود خيالهم ومأضيهم وأسباب قوتهم وموامل أنهيارهم كما فعل سيينوا اليهودي لبنى دينه وقومه . تقام المؤتموات الدولية السينوية لتاريخ اليهودية ، ويكفى أن اللغة العربية عند علونا السامة على عشرة طابقة والجامعات الثلاث .

خامسا ، نحن في مواجهة شعب وجيش يعطى للمعركة كل ثقله ، فالمقاتل هو الخارع والصائع واصناذ الجامعة ، وبتأكد نصرنا عندما نلقى بكل ثقلنا في المركة جيشا وضيعا حتى تضيع من حياتنا القومية ثنائية المحارب والمنفرج ، المناصل والمنبجع ، اللاعب والهيج ، العامل والمتكلم ، وقد انتصر الشحب الفيتنامي الأن على جيش الحكومة العميلة وعلى جيش المدولة الفازية كما انتصر الشعب الجزائري على جيش دولة حلى الاطائلي ، فالمسركة الآن ليسمت معركة الجيوش المتراحة بل هي معركة الشميسعوب ، ومن خلال هذه المركة يخرج المناصاون ، ويتكون العوب ، وبنشا القادة .

# الفبلح فيالأمت اللعامية

هـــفه محاولة « للتنظير المباشر للواقع » لوضيح الفلاح في وجداننا القومي بعتبه على تحليل الإمثال العامية كهادة حية وضيعها شيعورنا التاريخي على ممور العصور . فالإمثال العامية تحتوي على صورة الواقع) وهي لا تخطيء كالوحي تعاما ، وهي محاولة هادفة تساهم في الاحتفال بعيد الفسلاح لا غن طريق المساركة لما قد تم ولكن عن طريق المسادرة لما تقد تم ولكن عن طريق المسادرة الما يتم تعليلات علمية ، ومن ثم فعلية ، تعبر عن عواطف اكثر من تعبيرها عن تحليلات علمية ، ومن ثم فقد تخلو من العمق وتقترب من السيطحية ، للذلك يمكن وضيمها على خساب الادب الشعمي اكثر من وضعها على حساب الادب الشعمي اكثر من وضعها على حساب العلوم الاجتماعية (تعليل الظواهر الشعورية باعتبارها تجارب حية ) وذلك بارجاع الإمثال أو على مضامينها الحية في الشيعورية الجماعي ، فهي محاولة لفهم النصور الجماعي ، فهي محاولة لفهم الانصوري عن طريق Sitz im Lebel كالاحتالية وهرقباس الصدق .

فبالرغم من أننا شعب عرف بكثرة الامثال العامية التى تعبر عن حكمته وتجاربه وتكون مصدر القيعة ومعيادا لسلوكه نجد أن الامثال العالمية التي تتعلق بالفلاح ، وهو عصب مصر وقلبها النابش ، قليلة للغاية . فمن ١١٨٨٨ ثمثلا لا توجد الا لمائية فقط يذكر فيها اسم الفلاح صراحة ، والباقي تقتبس الصور الريفية من زرع وحصد ورى وثروة حيوائية والمي يشا لا تتجاوز الثمانين كلها تعبر عن أوضاع الظلم والطينان من ناحية ثم عن حال الفقر والمسكنة من ناحية آخرى ثم عن ثورة مكبوثة لابد من أن تنفجر بوما حتى يصير الفلاح صاحب ارضيه ، ثورة مكبوثة لابد من أن تنفجر بوما حتى يصير الفلاح صاحب ارضيه ،

كتب هذا القال صنة 1979 على ما أذكر بناء على طلب مجلة « الطليعة » احتفالاهمية الفلاح » ولكته لم ينتر دون ابداء "سباب . وهذه صيافة ثانية للمقال من المسسودة لأن الصيافة الاولى لم ترجع الى

<sup>:</sup> ا) من الراجع التي يظهر قبها ميوب الناهج التاريخيية والإجنماعية : H.C. Ayrout : Fallahs d'Egypte

W.S. Blackman : Les Fallah de la Haute-Egypte I. Berque : Histoire sociale d'un village égyptien au XX siècle

ومصدرنا للامثال المامية هي المجموعة المستارة لمحمود تيمور : الإمثال العامية . والاحصائيات من كتاب الجيب السنوى للاحصاءات العامة المجهاز المركزى للتعيشـة العامة والاجتماء ؟ ١٩٦٦ .

وتصبح ارضه له - وتصبح مصر كلها للفالبية العظمى من سكائها وهم الفلاحون الذبن « ان عاشوا اكلوا الدبان وان ماتوا ما بلاقوش الاكفان!».

ان آهم ما يميز الربف المصرى هو تجانسه عبر العصور . ويقال عادة ان الفلاح لم يتفير كثيرا عن الفلاح المصرى القديم بقامته وهيكله ، وبجلبابه ويقسمهات وجهه ، بعاداته وتقاليده ، بشعادونه وطنبوره ، ولكن الذي دام معه ايضا هو فغره ومرضه واميته التي لم تستطح مصر بتاريخها الطويل ، منك خصمة الاف عام وبعولها المتعاقبة وبحكامها على التوالي ان يتفليوا على هذا الثالوث المعروف (١) .

وتجمع الامثال المامية على ان الفلاح قد حكم عليه الى الابد بحالة هذه - وكان يدا خفية في تبته على هيدا الوضع الى ابد الابدين ، وهو ما المير اليه بخاصة الثبات او الاستمرار (٢) . فالفلاح له اصل لا يعيره ( اكل فوله ورجع لاصوله " ومهما تغير الفلاح وتحسين حاله وحسين شكله فلاح فلاح « ما يترك تصغيفي ، الاصل في ريفي » .

وتدل الامثال المامية التي تشسير إلى لفظ « الفسلاح » صراحة الى حقيقة واحدة طابق واقعة الإبدى ، وهي أن مشسكلة مصر هي انها لم تكن في تاريخها لإبنائها ، وبالتألى فلم تكن مطلقا الفلاحين الفرن بكون تراكز المن من نصف السكان ، فالفلاح فد حكم عليه إلى الابد بأن يكون تابعا للأرض لا صاحبا لها ، وقدر عليه أن يكون عبدا لفيره لا سيدا لنفسه ، لن تقير الفلاح وصيطل هكذا إلى الإبد ، بل أن النفر مستحيل « أن طاع من الخشب ماشة يطلع من الفلاح بأسا » ، يستحيل على الفسلاح أن يصبح صاحب أرضى، ومستحيل على الفبلاح أن

ولا تجدى مع الفلاح كل محاولات الاصلاح فالحال ميؤوس منه « عمر الفلاح ان ظح » ! حتى ولو نال الفلاح بعض حقوقه من مشرب او ماكل او ملبس او مسكن فانه يظل فللاحا أى مسستعبدا ، جاهلا ،

<sup>(</sup>٢) الآب عيروط : الفلاحون ص ١٢ -- ١٦ وأيضا جمال حمدان : شخصية مضر .

مريضا ، ذليلا ، وكانه قد طبع على ذلك « الفلاح مهما اترقى ما تروحش منه الدقة ! » وكان طبيعها أن يتحول وضع خمسة الاف عام الى طبع. مهما قدم اليه من غذاء فانه يظل سىء التفلية . ، ومهما قدم اليه من علاج فانه يظل مريضا ، ومهما قدم اليه من علم ومعرفة فانه يظل جاهلا « وكل الفلاح سنتين تفاح تضربه علقة ينزله جاوين » .

ومهما أتى الفلاح من خير ألى الناس فأنه غير مقبول بشخصه ؛ ومهما حرث وزرع وحصد وقدم محصوله لسكان المدينة فأنه مر فوض لقذارته وجهله ومرضه ؛ يؤخل منه عمله وبرفض له وجوده كانسان « يغور الفلاح بزيارته وحمارته » .

ويعمل الفلاح بلا أجر ، يعمل سيخرة ، وقد تعمل قرية باكملها سيخرة ويقع المبء كله على كاهل القرية « المونة ( السيخرة ) يا فلاحين قال من كل بلد راجل » فهذه ضريبة من ساعديه على أن يدفعها لصاحب الارض أو للسلطان أو لفرعون .

إن اقصى ما بطالب به الفلاح هو قوت يومه ، إن يكفيه رزقه للميش، وأن يكون لديه الجد الادنى منه ، ما يستطيع أن يقيم به أوده ، فاذا تحقق له ذلك أصبح سلطان زمانه « فلاح مكفى سلطان مخفى » .

ان أقصى ما يتيناه الفلاح هو المياء ، وأن يتحدر اليه المياء من أعلى حتى يستطيع سقالة الزرع ، وتقاس قديرة الفلاح بهذا المقياس » أن كنت فلاح ولك مقدرة على على فحلك ( الجدول ) من ودا » وواضح انالسقاية تتم بالطريقة الطبيعية بان بهبط المياء من اعلى الى أسفل دون أن يصحله المياء من اسفل الى اعلى كما تفعل ماكينات الرى ، فالمياء هبة من الله . المياء من اسفل الى الملك و كالمطر بالنسبة للقرارع في الصحراء « أن نظرت عالسكم ( سلاح المحرا» ) با سعد الفلاح » ، والفلاح يعوت دون مائله فالمياء حياته « ما يوت ع السداد الا قلل الفلاحة » ، فالفلاح ينتظر أن يروى الإنطاعية بوت النظر المياء على ماء لم يوت الملاح ينتظر الميا يتبعل من ماء لم يون وي أنه .

وقبيل النورة كان هنيك الفان اقطناعيا بملكون خمس الاراضي ، ويستفلون ثلاثة ملايينا من الاجراء الزراعيين ، ودخل الاقطاعي ستون الفا من الحنيهات ، وكانت بعض المائلات تملك اكثر من ثلاثين الخدفة الن بالقسارنة إلى ثلاثة ملايين من صغار الملاك ابتماء من خمسة افدنة الى بضمة قراريط ، لابريد متوسط دخل الفرد على ثمانين جنيها هو واسرته والملك كلم حاليا ثلاثة ملايينا ويتمي حوالي اثنا عشر مليونا لا يملكون شيئا ، ويقل دخلهم السنوى عمن بهلك نصف فدان أو عن اقل درجة في السلم الوظيفي ، وتصور الاسئلة الشميية وضع من لا يملكون ، وهم ولا المائية المظمى من الفلاحين . لابيت ملك ولا طاحوة شرك » أو «لاالبيت ولا المنيط ، وبالتنالي فهو فلاح لا صسلة له بعسا بحدث في الارش « لا له في الطور ولا في الطبحين » ولا دوريله فيها بحدث في الارش وبلرك الحس الشعبى الاقطاع الجديد المتستر في الريف « اللي باكل لكب بيقى ورا الباب » ، وهذا الاقطاع الجديد هو المتستر في ملاك المشرين فدانا الى المائة وهم ١٩/١٪ ويملكون ١/١٥٠٪ من الارض اى أن والمد في المبائة من الملاك يماكون ربع الارض تقريبا ، وهي الطبقة الني ورثت مجتمع الد ٢٠٪ الملى كان يملك . ١٠ فلانا فاكثر أي حوالي ٢٧٪ من الارض . ومن ثم فقد اتسمت قمة الهرم من ١٢٪ الى ٢١٪ إي الى حوالي ستة أنساف . ، ثم لجأ الافطاع الجديد الى تعويل الارض الي سائة م١٩٦٠ الى ١١٨٪ الله نمان سنة ١٩٦٥ الى ١١٨٪ الله نمان سنة ١٩٦٠ الى ١١٨٪

فاذا كانت المساحة المنزرهة مستة ملايين فدانا ، وكان لديا من الإجراء الزراعين اثنا عشر مليونا يكون نصيب كل فلاح أجير نصف فدان ، وهذا هو الاسلاح الزراعي المنتظر ، وإذا كان متوسسط دخل العدان مائة جنبها سنوبا على احسن بقدير كان نصيب الفاد الإجير من الدخل القومي ما يعادل خمسين جنبها اى اقل من نصيب دخل اقلل الدونات اكثر من المناك اكثر من معلك اكثر من تصف فدان افطاعي سرق غيره ، فصاحب الغدان ياكل خبز فلاح آخر، تصف فدان افطاعي سرق غيره ، فصاحب الغدان ياكل خبز فلاح آخر، فوصاحب الغدسة اعدنة باكل خبز وماك المائة وصاحب الخمسة اعدنة باكل خبز عشرة أجراء زراعيين ، ومالك المائة فدان اكل خيز مائين !

ويمكن لكل فلاح أن يزرع نصيبه من الارض وهو نصف فدان دون ما حاجة الى ادخال الآلات الحديثية التى تفييد في حالة نقص الابدى العاملة ، وهيذا ما يحدث في الريف المعرى لان الزراعة الآلية يمكن أن تستغنى عن أربصة أخماس المزارعين أي عن عشرة ملايين فلاح أجي ، ولا يمكن للعسناعة الآن أن تستوعب هذا العدد .

وبعكن ضم الانصاف أفدنة في مزارع جماعية داخل قرية يشر ف طبها الفلاحون انفسهم ، ويتم بسدها تقسيم اللدخل عليهم ، والريف مهيء نفسيا لهذا النوع من المزارع الجماعية كما تدل الإمثلة النسميية « زى قوادس الساقية الصفير يشيخ ع الكبير » أو « زى قوادس الساقية الميان يكب ع الفارغ » أو « الزرع زى الإجاويد يشيل بعضه » .

وحتى: في ظل الحكومات الوطنية 'كانت مصر للبرجوازية الوطنية '
ولم تكن لمجموع المسلاحين اللدين يبلغون حوالي ١٧ مليونا من المواطنين
اى اكتر من نصف علد سكانها ) ولم يحدث مرة واحدة في تلايخ مصر
ان وجه الاقتصاد الوطني لصالح الفاليية العظمي للسكان ، ولم يحمدث
مرة واحمدة في تاريخ مصر أن وزعت اللخول طبقا لاصحاب المصلحة
المحقيقية وطبقا للممل وحده . والفلاح اكثر عملا من العامل ، فانه يعمل
في الحقل من الشروف الى الفروب في أسوء ظروف ممكنة بالنسبة لاترابه
من المزاوعين في شتى انحاء العام ، فالارض بالنسبة لا هي عرق وجهد
« الارضي مشن شهاوي دي ضرب ع الكلاوي » .

ومع ذلك فنصيبه من اللخل القومى اضعف الانصبة خاصة بالنسبة الى تجار الجملة وملاك المقارات والمقاولين والمُنين والراقصات .

ولم يجدث مرة واحدة في تاريخ مصر أن وعت الفئات الاجتماعية الاخرى بمشكلة لمنخر مصر؟ ولصالح من بتم توزيع الدخل؟ فقد كانوضع العمال الطبقي هو نفس وضمع الفلاحين خامسة وأن العمالة الزراعيين يربطون بين الفُتْتين، ولكن الوعي العمالي الطبقي كان اسرع تكوينا والداكا من وعي الفلاحين في الريف ، فيداوا في أوائل هذا القرن بتكوين وعي طبقي منفصل ، واستطاعوا الحصول على امتيازات طبقية ، واقتربوا من طبقات الموظفين في المدينة ، وابتعدوا عن طبقة الفلاحين ومجتَّمع الرَّيفُ . اما الطبقات المثقفة فلم تع حتى الآن وضع الفلاحين ، وما زالَّت أسمرة طبقتها في تفكيرها ، وما زال التخطيط يتم لصالح الاقلية المسيطرة ، والطبقات السائدة ، ومن بيدهم السلطة والخمة القرارات ، في حين أن ٣٢٪ من سكان مصر يشتقلون بالزراعة . وقد قيل أن أهم ما يعيز مصر . هو التجانس والوحدة في حين أن أهم ما يميزها هو أن هناك عدة أمصار داخل مصر ، كل منها بمثل دائرة مغلقة ، وكل منها تعيش بطريقتها الخاصة : الريف والمدينة ، الامي والمتعلم . ومن ثم ظم تكن مصر في يوم من الأيام ملكاً لإيثاتها . فقيد توالي عليها الغزاة الطامعون من الخارج او المستبعدون من الداخل ، لم نذعب خيرات مصر قط الى سكانها بلَّ كانت دائما بقرة حلوبا لغيرهم ، فهم في نفس الوقت غرباء عنها ، يأنسون بها ، لا تعطيهم شيئًا ويرونها « أم الدنيا » .

لم يحدث مرة واحدة في تاريخ مصر أن ساوى مجتمع القرية مجتمع اللدينة ، فقد حرمت القرية نفسها من زراعتها وارسلتها إلى المدينة ، واخدت المدينة كل حقوقها من ماء نقى للشرب ، ومجارى للتصريف ، وكبرباء للانارة ، وخدمات القرية ، وشرب الفسلاح ماء النيل المطمى ونزح منزله كلما طفح ، واستضاء بعصباحه الزيتى ، في حين أنه لا يتعدى سكان المدن اكثر من ربع مسكان مصر حوالى 10/1% من تعداد السكان .

وكان طبيعيا أن ينشأ من هذا الوضع كثير من الامثلة الشعبية عن الوضع الطبقى في مصر « أيش جاب التين التنبين > وأيش جاب الترعة اللحج ( البحر الكبير ، وأيش جاب العبد اللحج ( البحر الكبير ، وأيش جاب العبد اللحج ( واستمعات الصور الريفية عن استغلال الاقطاع للفلاح > فعن يبدأ في أخذ المحصول ينتهى ألي أخذ الارض ذاتها . « أللي يأخذ البيضة بالخد الفرخة » > فقد أصبح المحصول في ذهن الفيلاح ملكا للفريب « أودب ما عرف كاما تحضر كيله تنبير دقتك وتتعب في شيله » أ> كما أصبح كل ما يزوعه الفلاح تممة عليه « وما تفرسه ابديه ينقلب عليه » ويكون جزاء الفلاح هو جزاء سنمار « أدرع ابن أدم يقلمك » > وأصبح مجهد الفلاح ضاتها ، ما ياجعمه النماة في شعقة « التي تجمعمة النماة في سنة

ياخده النجل في خفه » . تعبر هذه الامثلة عن صورة الطيان في الريف بالصور الريفية نفسها ، فالنهلة هي الفلاح الضعيف والجمل هوالاقطاعي الكبير . أصبح المحصول غربيا على الفلاح كما أصبح الفيلاح غين الحصاد محصوله \* ايش لك في الحبوب يا جميوب » . ويغر الفلاح عين الحصاد ولكن المحصول ليس له \* يا فرحة الدولا ( الوضيع الذي يعبش عالة على غيره ) بلم الزرع الاصحابه » . فاذا حدث واخذ جزءا من محصوله فانه يعلق به مواشية أو ينفقه على ارضه وسعاده « اللي يعمل به الجديدي يعلق به العمار » (١) . (١)

وفي مقابل هؤلاء المعلمين هناك الاقطاعيون الذين يعلكون كل شيء . الارض ، والمساء ، والطاحونة « ما خلاش في القناني شراب » ، والاقطاعي هو الوَّاحِدُ ، والفلاحون هم الكثير ، فأنه واحد والخلق كثير « الجزار ما يخافش من كتر الفنم ، ومهما تظاهر الاقطاعي بتحسين حال الفلاح فانه في الحقيقة لا يرمى من وراء ذلك الا مصلحته الخاصة ، شراء صوته في الانتخابات أو تكوين عصبة له لان « الحداية ما ترميش كتاكيت » ، وأصبح الفلاح تابعها للاقطاعي في حياته ورزقه وصوته واصبح « زي قواديس الساقية مشنوق من رقبته ورجلية » ، ويالرغم من أن نظام السخرة قد الفي سنة ١٨٩٣ فائه قد عمل به وقت الفيضان أو الدودة أو الجراد أو لحساب الاقطاعي . ومهما قدم الاقطاعي من انجازات للفلاحين فانه يعطيهم قيراطا ويأخذ عشرة ، ولم لا ما دامت الزاكاة وأحدا. على أربعين من اللخل ، لا تزيد على ٥ر٧ / ، وما دامت الصدقة لبست لها حداً أدنى " قالوا شكرنا غنام غنام طلع حرامي " ، فالجمعية التعاونية ات التسويق ٢ والفلاح ما زال يشتكي من مُوظفيها ، ولجان العشرين كونت لتحرير الفلاح من سيطرة الاقطاعي ولكن تسلل اليها الاقطاعيون القدامي والجدد كمآ حدث في كثير من الحالات ، واصدار قوارات بحسل اللجان كما صدرت قرارات من قبل بتشكيلها!

 <sup>(</sup>۱) يتحدث الشيخ "لتربيني من الملتزم قائلا: و والفلاح يرين الدجاج وقد لاياكل منه شيئًا وبحرم نفسه وميأله من خوفه من الغرب والحبس ومثل الدجاج السمن فيبقيه لاجل هذه المبلية » الفائل الملكور من ١٤٠.

إ. (1) فح لا يعوف تاريخ مصر من يتكر أن الطنيسان والبطش من جانب والانستكانة .
 أو الولفي من البيانب الآخر هي من أعبق وأسوا خطوط الحياة المعربة عبر المصور . :
 جمال حماران : شخصية مصر من ٧) .

« أن دخلت بلد تعبد غجل حش واطعمه » فالفلاح يسابر الناس ويعطى سوته للمهدة وهو مع ما بطلب منه ، ومع الطاعة بدخل الابمان بالقضاء، والتغر والبخت والنصيب « تراط بخت ولا فعلان شطارة » وقد ادى هذا للرضح إنضا بالفلاح الى اللل والمسكنة والرضا بالفسيم « أن عضنى الكلب ماليش ناب أعضه وأن سبنى النعل ماليشن لسان أسنبه » كما أنتهى بالفلاح الى تملق المسيد « أن كان لك حاجة عكم الكلب ولي له با سيد » بالفلاح الى تعلق المسيد « أن كان لك حاجة عكم الكلب وله با سيد » مع أن البد القابضة على المنحل في السلبية المطلقة « بابده ولا بالنجل» مع أن البد القابضة على المنجل قد أصبحت في الدول الاشتراكية ريزا الورة الفلاح ! (١) .

والفلاح المصرى من أشعد فلاحي العالم سوءا للتغذية ، حافي القلمين، جلبابا وأحدا في السنة ، بنول هو وماشيته في دار وأحد ، لا بري اللحم الا مرتين في السنة ، عبد الإضحى وأحدى الواقد المطية ، ونظرا لمقعدار أو قدوما لضيف أو سنوط دجاجة من أعلى السطح ! . ونظرا لمقعدار المجهد المبدول ، واعتمادا على المعل البدي دون الآلة فان سوء الثغذية يتحول لديه الى جرع حقيق () . . وكل ما برجوه الفلاح هو ما يقيم به أوده لا بطلب اكثر من ذلك « اللي عنده عيش وبله عنده الفرح كله » > ويقوى فيه ذلك الايمان بالقضاء والقدر ، والإيمان بالطبقات أيمانا دينيا ، وبأن الناس بنفسيون بالطبعة الى فلاح وموظف حكومي ! الخبر وحده هو ما يقيم الاود ولا شيء سواه وهو أقمى ما يبغى الفيلاح « إن صطر وبكن التين بنهي المن شبر قة » ، وتعلمك في الميس برضي الفيلاح « بأشيل القبل باسود لباس ما دام بعيش « أن ليست خيشة برضه عيشة ». وتكون مهمة الردع هي الكفاية لا الفني أي القوت لا الحياة الناعمة «الورع أن غني ستر » »

د كان الانطاع هو القاملة الاصولية والاستطال المطلق هو الامر البوس ، والقد بمانسانيين و وكانت السخرة والكرباء والتصافيين و وكانت لتضوء على كل المستويات ابتداء من العائم خلال البائد اوالمسلة حتى الفقي النظـامي ألمن المستويات ابتداء من العائم خلال البائد اوالمسلة حتى الفقي النظـامي ألمن المسلم من وه .

و فمن ناحيسة آخرى بحث القالاح من التمويض من الميساه في الحياة الاخرى : فكان المدين ملهاه ومهسريه .- ومن ناحية إخرى كانت العيساة المهديدة تعويفسا من الحياة الحيدة ، ٤ نفى المصدر من ٥٩ .

٣) \* أما القلاح في نظر المحكومة فهو يظل دائما القاصر الملى ينبغى أن تأمره بكل يحىء والعاجز الملى بجبه أن تتوب عنه 6 عيوط ٥٠ من ٣٥٠ .

ويتمثل الفقر في دين الفلاح فكثيرا ما يحدث أن يحرج الفلاح مديونا 
يعد جهد عام في شق آلارض وكانه يعمل سخرة بقوت يومه الذي تقفله 
لا الارض ، الحقل والقناة ، حتى أصبح الدين مرتبطا في ذهنه بالإرج 
« اداين وازرع ولا تعاين وتبلع » . فاذا صرف الفلاح قرشا يقال له 
لكن تضيع وجنوق لا تخلى فلوس واحسا خايفين ينكسر عليك مال 
السلطان » فالسلطان له حتى في مال الفلاح الله ، ومال الفلاح هو وديمة 
قرشين » فكل مال الفلاح « وإنا مكسود على من مال السلطان 
قرشين » فكل ما الفلاح « وينا مكسود على الفراش على وهو 
لا يجد قوته ، وتغرض عليه السجلة المجديدة وهو لا يجد الخبز « قالوا 
الجمل اهفوه قالوا هو قايم بطنه » .

وقد أدى الفقر بالفلاح إلى القناعة والاكتفاء بأقل القليل وضياع درح الثورة والطعوح « أن فاتك لبي الكناوز عليك بلين الكور ( الماء)» في مقابل ساكن المدينة الذي يضبع عليه التطلع الطبقي والذي يصبع على أمل الصعود درجة أسوة بمن قوقه > وأصبح الملاح « من علية أبو راضي / المشنة طيانة والسر هادي » . أصبح دواء الفلاح ليس الثورة بل زيادة في الارهاق وامعانا في الذل « جصل بارك من عياه قال حملو، يقوم ؛ » وأصبح الفلاح يلمن الفلاء والفقر « الله لا يرجع الشلا ولا كياله » وبلجا الميالة ويعزى نفسه بالقلر .

والمبية هي الافنوم الثاني من الثالوث المقدس: الفقر والجهل والرض وهم الاميه الابجدية أولا حتى يمكن بعد مجوها أن يتصل الفلاح اتصالا مباشرا بالفكر وأن يمارس الفهم ويتملم التفسير ، ويصبب ويخطيم في تمامله مع المكتوب ، وفي مثل هذه المجتمعات التطيدية يمكن محو الامية الحضارية بالطريق الشفاهي عن طريق السماع كما كان القدماء يقعلون ، لخصارية الإطليق بعد توجيهها لخدمة الإطليق، وبالامية استطاع الإقطاع أن يسوق الفلاحين كما بأن تمحو « اللي بيقول حه يسوق المعرف المالاحين كما بأن تمحو الأمية من الريف في عام واحد اغلقت فيسه المدارس والجامعات ؟ ونزل الجميع الى الريف ، وما أيسر ذلك عصر خاصة وان الجامعات يتشرج منه عشرات الأوف ينتظرون التوظيف هاما حتى يتم توظيفهم عن طريق منها المهلة.

والمرض هو الاقنوم الثالث، من الثالوث المقدس ، وهو يمثل حلقة مفرغة في الريف أذ تصرف الدولة ملايس من الجنيهات للقضيات القضياء على البلهارسيا ثم تعود من جديد من الحفاء أو شرب ماء النيل أو الاستحماف في القنوات مع أن استممال طرق الوقاية أقل تكفة واقصر طرق الشفاء. وفي الريف ، ٩٠ ٪ من الملاحين مصابون بالبلهارسيا ، ١٥ ٪ مصابون بالمرز ، ٢٠ ٪ مصابون الدرة ؛ ١٥ ٪ من الاسرة في الملت المناسلة ، ٨٠ ٪ من الاسرة في الملت المل

وبالرغم معما يتم في كل عصر من تحسين لاحوال الفلاح فان وضمه

العام ما زال كما هو ، لم يتفير كثيرا ، لان هلنا التحسين لم يأت بثورة داخلية من الفلاح نفسه بل كهبة من الدكومة له ، يقاطعها الفسلاح لان صورة الحكومة لديه هي صرورة الملتزم والبائسا والاتطاعي والشرف الزراعي والمهند وناظف الجعمية التعاونية ولمين الاتحاد الإشتراكي والنفير والعمدة وناظر المحطة وساعي البريد ، فهو يقاطع مراكز الخدمة بعمل بالدين ، ويجرى وراء قوت يومه « قالوا أبو فصادة بيمجن القشطة برحليه قال كان بيان على عراقييه » .

ولن تجدى أصناف الحلول شيئا > فالحل في مشكلة الارض قاصما التي ما زالت باقية : أنسا عشر مليونا من الاجراء الزوعيين لا يعلكون شيئا > ومن يعلكون اكثر من عشرين فدانا حتى الحاقة في الفالب يقطنون في المدينة واصاب المناصب العالمية > فلا تجدى الاصلاحات الجزئية شيئا في اعادة توزيع المدخل بين القفراء مرة أو بين الافنياء مرة ولكن لم يحدث حتى الان توزيع المدخل بين الفقراء والاغنياء ه قالوا للجمل زمر قال لا شفايف ملموسة ولا صوابع مفسرة > » .

والآن ، ان قصة الارض في مصر هي قصة الطفيان (١) ، فالارض لم تكن للفلاح إبدا بل كانت ملكا الاقطاعي في صورة فرعون او لمحمد على او ممثله او الاقطاعي الكبير او الصغير ، وحتى الآن قان خريطة ملكية الارض في مصر تعلى على تسطيح الاقطاع اجديد اللي يتمثل فيمن يملكون ابتداء من عشرين فدانا حتى مائة وهم يمثلون ١٦٠ / من اللاف المكون ابتداء من عشرين فدانا حتى عشر الملك بمثلون ١٦٠ / من الملاف ويملكون ١٠٥ / ١٥ أن أقل من ٥ / يمثلون ١٦٠ / من الملاف ويملكون ١٤٥ / من الارض أي أن اقل من ٥ / الملاف يمثلون مرا / ١٩ من الملاف المرض أي أن أقل من ٥ / الملاف يمثلون مرا / ١٩ من الملاف المن يمثلون المرض أي أن اقل من ٥ / المرض أي أن الله عن خصية المناف الملاف الملاف الملاف المناف على عبد الملاف قسبل أن المسلح الورغي إلى المداف الملاف وأصبح الارض المسلح الورغي مسئلة ١٩٥١ صالح الملاف وأصبح المدون مع أن المدمين حجالي المنا عشر مليونا ! . مدونا ! المدونا المدون على المناف عسم مليونا ! المدونا ! المدونا المدون مع أن المدمين حجالي المنا عشر مليونا ! .

وان ما يسدد الريف الآن خطورة الاقطاع الجديد اذ يعامل المالك حتى ولو كان بضعة قراريط الاجير كما يصامل الاقطاعي الكبير المالك الصغير ، ويقوم بتعثيل دور الاقطاعي القديم على المالك الصخير ، كمايمامل صاحب الخصية اقدنةمن يطك اقل منه معاملة الاقطاعي الكبير، ويعامل مالك العشرة اقدنة من يطك لقل منه معاملة الاقطاعي ، ويعامل مالك العشرين فدانا من هم اقل منه معاملة الاقطاعي م، الع ، ويستمر الاقطاع القديم في صورة جديدة من حيث البناء النفسي ،

<sup>(</sup>۱) هز القحوف ص ۹۷ ۰۰۰

جبال حبدان : شخصية مصر ... ص ١٧ ه

هذا الاضافة الى الملاك الفائين الغين يقطنون المدينة ويزاولون مهنا أخرى غير الزراعة ، فياخذون من الدخل القومى مرتين يحكى الوظيفة . فهم ملاك في القربة ، والملكة وظيفة وهم موظفون في المدينة وتلك وظيفة ثانية . فاذا كانوا يملكون مائة فسدان في القربة فانهم يسستحوذون على اللحل القومى لمسائني فلاح أجير ، وإذا كانوا في نفس الوقت موظفين في المدينة في المدرجة الاولى فانهم يستائرون بالدخل القومى لعشرة موظفين في المدينة ، وان كانوا رؤساء مجالس ادارات أو مديرين أو رؤساء دور المدينة ، وساكن المدينة مثل الاجنبي يطرد اصحاب الارض ثم يستعطهم اجواء «حداية من الجبل تطود اصحاب الارض ثم يستعطهم الجواء «حداية من الجبل تطود اصحاب الارض ثم يستعطهم الجواء «حداية من الجبل تطود اصحاب الارض ثم يستعطهم الجواء «حداية من الجبل تطود اصحاب الارض ثم يستعطهم الجواء «حداية من الجبل تطود الصحاب الوطن"» .

ولمنا ارتبط الفلاح بالارض ، وسقط عليها عرقه ، وسال فيها دمه وتوارى فيها جسده ، فهو قطعة من الارض وهي جزء منه ، أما إلمالك الغالب الوظف بالمدينة الذي لم تطأ قدماه الارض الأ سياحة ، ولم تشق سواعده التربة فهو غريب على الارض ، دخيل عليها . وقد عبر الحس الشمبي عن هذا الامل الدفين « الارض لن يفلحها » قائلًا « اللي غيطه على بابه هنيا له » ؛ فالملكية وظيفة ولا يمكن لمحافظ او مدير او موظف ان مُمتلك قيراطا لانه في هذه الحالة تكون له وظيفتان . والارض ليسبت مكانا للاستثمار فالمال لا يولد المال ، والاستثمار دون جهد هو استقلال وتوظيف للآخرين . ولا يقال أن صاحب رأس المسال بهتم ويدور على المستأجرين ويجمع ويقاضي ويحاسب لان العمل هو العمل في الحقل ، لابد وأن يكون من نوعية ألانتاج . وقد وعي الحس الشعبي أيضا أن من زرع شيئًا يحصده لنفسه « اللَّى تزرعه تقلمه » ، وكذلك « ازرع كل يوم . تَاكُلُ كُلِ يُومٍ ») وأيضًا ﴿ أَنْ كَانَ زَرِعَكَ أَسْتُوى بِأَدْرُ وَأَحْصَدُهُ » . فَالْأَرْضُ لَمْن يَقْلَحُهَا ، ولا تنتج الأرض الآلَّن يَعَمَلُ عَلَيْهَا «الأرض تَصْرِب وِيَااصِحَابِهَا»، • ومن يعمل هو الذي ياكل ومن تفوص قدماه في الطين هو صاحب المحصول لا ساكن المدينة .

أن مشكلة الارض في جوهرها هي مشكلة سياسية قبل أن تكون مسئلة اقتصادية ، فهي مشكلة تحرير الفلاح واعطاء ارضه له ، وتوزيع الاراضي الجديدة للمعلمين أو للإجراء الزراعيين من شسأته ربط هؤلاء بالارض ، وبعبارة ادق اعطاؤهم الارض التي عملوا عليها وهم أجراء ، بلدك يتم التحرر السياسي ، ويتعقق تحرير الفلاح من الاقطاع القديم والجديد ، وتؤدي الارض وظيفتها في اشعار الفلاح بأن الارض له وبأن مصرا له ، ويعكن بعد ذلك أخد مستوى الانتاجية في الاعتبار ، وضم الملكيات الصغيرة في مزازع جماعية في صورة تعاونية أو غيرها . ومن ثم يتضير المسئلة النقى الذي ورقه الاقطاع الجديد من القديم ، ويشمأ بناء جديد وهو أن الكل عمال في الارض ، مواطنور في المدولة .

والحس الشميى يعلم أن الوعود كثيراً ما تضيع هباء . وكثيراً ما تندر على خطب العرش « وستعمل حكومتي على . . . ؟ وكثيراً ما مسمع عن بناء القرية وعن ادخال الكهرباء والمياه النقيسة والمعارس والمستشفهات والطاقء حتى الف هذه الرعود ورد غليها بقوله « ادبني اليوم صوف وخد بكره خروف » . كذلك يعرك الحس الشعبى أن تحقيق ذلك كله لا يتم بالتمني « زيعت شجرة أو كان وسنيتها بعية بالربت طرحت ما بجيش منه » . ويتمنى الفلاح أو اصبح قياطه فادانا وبلحته نخلة وشسجوته بسبتانا « اشترى بلرهم بلع بقى له في الحي بخل » ويتم للاقطاعي ذلك . بالفود والتشريد ووضع اليد .

ولكن بعض الامثلة الشعبية تعلى على أمل في التغيير بمعجزة متكون المدت المعمر بالفعل ، ويؤرخ بها عصر جديد ، ويكون هناك عصر ما قبل الفلاح وعصر ما بعد الفلاح ، وسيآتى هذا العصر عندما يتحرر الفلاح من التخوف أولا ، فالإنطاعي لا يستبطيع أمامه شسيئا ، وعناما يتكال ويقاوم « اللي يخاف من العرسة ما يريش كتاكيت » ، وما دام الزرع بعد الفلاح المصدور » ، وقد صرح الإنفائي من قبل « عجبت لك أيها الفلاح المصري المستوى الرغل بفاسك ، فلماذا لا تشق بهدأ الفاس رؤوس ظالميك ! وليست من الصحب القضاء على الاقطاع في الريف فقد قضت الثورة على مجتمع النصف في المدائة الذي كان بملك خمس الاراضي ، ولا يستمر على الإنفاع مع ثورة الفلاحين « ولا شجرة الاوهزها الربع » فاذا كان الاقطاع قو با في الريف فقد قضت الثورة قويا في الريف نقدة « يا حداية قويا في الريف نقد و الاستمر قويا في الريف نقورة النا كان الاقطاع قويا في الريف نقد و الا عدادة ويا في الريف نقدوة « يا حداية قويا في الريف نقورة النا عشر مليونا من المغمين أكثر قوة « يا حداية المشعر و واكي »

ولما كان الاقطاعي يستعمل القوة كيا حدث في قرية كمشيش وغيرها القرى لان « الفوخ العربية السبكين » للدلك لومت المقاومة المعلية للاقطاع ، ود الاقطاع أن يكبل المعمين إلى الابد « عقال المهم، رباطه » وأصبح المثل سائراً « قيد بهيمك ببقى لك نصه ، اربطه يبقى لك كه » .

وتمبر كثير من الأمثلة الشمبية عن الثورة الكامنة في نفو سالفلاحين. لا يتم خلاص الفلاح بترك الإوض وهجرته عنها بل بفورته على الإنطاعي 
« تالوا اللمبد سيدك راح بيمك قال يعرف خلاصه » تهريش قال اعرف 
خلاصى » > كما تطالب كثير من الإمثلة الشمبية وتنعو الفلاح الى الطالبة 
بالحياة الكربمة وزفض الليل والهوان « الميش من الميش والدناوة ليش». 
ناذا اتهم الفلاح بسرقة الإقطاع وبالتعدى على ملك غيره فعليه بالشرورة 
والمناومة الفعلية « أن سموك حرامي شرشر، منجك » ، والثورة عاجلة 
نقد صبر الفيلاح اكثر مما ينبغي « قضيت المعر في قهر هو المعر كام 
شهر » وقد نضجت اللورة الآن « الميش مخبوز والمبه في الكوز » .

وتورات الفلاحين ليست غريبة على الشــهب ، فقعد قام الهوارة بالثورة قبيل قدوم نابليون ووزعت الاراضي عليهم ، وانقصل الصميد ، كما حدثت من قبل ثورة القرابطة وثورة المزيع ، ويزخر التاريخ الوطني بتورة الحرى مماثلة عمل ثورة هبيد القاهرة ، والثورة المهدية ، وثورة ابن الفلاح الشمشاع ، وقد قام العربان بثورات زراعية ، وقام فقسواء المدن يثورات العوام . وقورة المدن يثورات العوام . وقورة الفلاحين للفلاحين للفلاحين ليست بدعا فقد قلمت الثورات المسلحة على اكتناف الفلاحين في روسيا والصين وفيتنام وكوبا ، واصبح الفلاحون الآن هم قاعدة الثورة وقادتها ، وبصرج الآن الريف المصرى معلنا اخذ زمام المبادرة « كل الجوال بتعارك الاحجلنا المبارك » .

ويحتوى الربف في المسالم الثالث على امكانيات ضخمة للثورات المسلحة ، فالفلاح مرتبط بالارض كارتباطه ببندقيته ، والتوفير من اجل شراء الجاموسة لا يكثر في شيء عن التوفير لشراء السلاح ، فالسلاح ، هو وسيلة الدفاع عن أرضه ضلد جيرانه ما دام لا يستطيع مقاومة السلطة، وهو الوسيلة للدفاع عن شرفه ، وقد استعمله بألفعل ضلد الطنيان في ثورات الرفف (۱) .

. وبالثوررة يمكن تحويل الوهم الى واقع ، وتنحول حلقات المصاطب والتدخين الى لقاءات للوغى والتنفيف ، وقلك مهمة طليمة المثقفين اللدين يتخلون على مناصبهم وينزلون للريف ويتعلمون منه كما توك كاســـترو المحاماة ونزل الى المريف ، وكما توك جيفارا الطب وغاص في الإحراش .

فيذلك الوقت تصبح السلطة للأغلبية ، وتحدث نقطة التحول الخطيرة في تاريخ مصر كما تحول مجرى النيل ، وتقوم دولة الفلاحين والمصال الدين يكونون ثلاثة أرباع الشعب أن لم يكن ثله لان كل من يعصل فهو عامل ، فالفلاح عامل في العقل ، والمعلم عامل في المصنح ، والمتقف عامل في الفلاح ، والمدتدى عامل في البدان ، والموظف عامل في الإدارة ، اي أنها دولة الطبقات الكادحة . ولا يقال أن الفلاحين ضعفاء فهم الفالبية العظمى من الشعب ولديهم أمكانيات الكورة ،

ومن ثم لا تكون مصر « أرض المتناقضات » بل أرض المتجانسات ، ويأخذ التجانس الحضاري مضبونه الاجتماعي والسياسي (٢) .

 <sup>(</sup>۱) الامثلة كثيرة في ذ لويس عوض : الفريح الفكر المرى الحديث .
 (۱) جمال حمدان : شخصية مصر ص ١٢ .

## كاميوبتوريز ال*قاليسالسش*ائر

حياة الواطن ثورته ، وثورته تطويره الواقع الذي يميش فيه تحقيقا لرسالته ، فالواطن الذي يميش على وطنسه فاقه يتميش عليسه ، يغني ولا يبقى له ذكر ، وكانه لم يوجسه ، أما الذي يطوره ويضيره ويعتقى . رسالته ، فاقه يميش له ، ويعطيه حياته ، ويغطه فيه : ولا يرضى الا بان رسطة فيه شهيدا كما فعل كلميلو توريز عندما سقط شهيدا في ه ا فبراير سنة ١٩٦١ ،

#### اولا ــ حياته وأعماله : .

ولد كاميلو توريز Camilo Torres في وجوتا ، عاصمة كولومبيا في ٣ فبراير سنة ١٩٢٩ وتنتمى اسرته الى طبقة راقية في العاصمة كان إبوه طبيبا منصورا للاطفال ، ثم اصبح عميدا لكلية الطب ، وتنحدر امه من اسرة عربقة . أما اخوه ، فائه الآن من أفضل اخصائى الاعصاب في كولومبيا ، ويشغل حاليا كرمى الاعضاب بجامعة مينسوتا Minnesota بالولايات المتحدة الامريكية .

اصطحبه والده ، وعمره سنتان إلى اوربا ، فعاش في اسبانيا وبلجيكا حتى الخامسة . ويعد عودته اليكو لوميها ، انهى دراساته الاولية والثانوية بالمارس الوطنيه ، والتحق بكلية الحقوق بجامعة كولومبيا الوطنية ، ولكنه لم يشمر بميل نحو القانون ، بل شمر بميل نحو الصحافة فاضترك في نشر احدى الجوائد الكولومبية .

وقضى توريز سنوات شسبابه الاولى فى خضم العيساة الاجتماعية الراقية ، وتمرف على احدى بنات مو نتالقو ، احد زمعاء المعرب المعافظ، والذى اصبح فيما بعد سفيرا لكولومبيا لدى اصبح فيما بعد سفيرا لكولومبيا لدى الفايكان ، ثم نافب وتيس الجمهورية ، وكانت اسرته متدينة فقصته الى الدومينكان أن الترتبين ، وهنا شعر توريز فى نفسه لاول مرة برسالته الدينية ، فقرر الرحيل الى دير المدمنيكان فى شرق بوجوتا ، ولكن امه عارضته فى ذلك ومنعته من الرحيل فى آخر لحظة ، فقفسل المحول فى المهدد الدينية . 1402 .

ثم أرسله كاردينال برجوتا الى جامعة لوفان الكاثوليكية للتخصيص في علم الاجتماع حتى يعكن الاستفادة به بعد ذلك في أدارة الاعمال الاجتماعية الاسقفية ، فقفى أربع سنوات في بلجيكا ، اهتم الثامعا بعديد من المسائل الاجتماعية ، خاصة يؤس المدن الكبيرة ، وزار معدا من البلاد الاوربية ، وشارك في باريس مع الاب بطرس في نشاط احدى الجمعيات الدينية مما بدل على على أن النشاط الديني كتشاط اجتماعي كان موجودا لدينة مما بدل على على أن النشاط الديني كتشاط اجتماعي كان موجودا لديه وهو ما زال في مرحلة التكوين ، وفي نصابات دراصته في لو فان عين نائب المدرسة الامريكية اللاينية التي اسستها الاستقفية الليجيكة من نائب المدرسة الرهبان في أمريكا اللاينية ، ولكنه لم ينسى وطنه ، وكان دائم التفكي فيه ، فكن مدة منظمات ، وطي رأسها « المجماعة الكولوميين في للحوث الاجتماعة الأولى من أجل تجميح الطلبة الكولوميين في أوربا ، وعقد الاجتماع الأولى بروكسل سنة ١٩٥٨ ، وبعد أن قدم بلوما عن « مستوى الهيشة في بوجونا » ، حصل طي ليسانس علم الاجتماع سنة ١٩٥٨ ،

رجع توريز الى كولومبيا بعد زيارة سربعة للولايات المتحدة الامريكية )
م أستاذا للم الاجتماع في كلية الاجتماع ، وقد لام العمام الوظييه ،
ثم أستاذا لعلم الاجتماع في كلية الاجتماع ، وقد لام العما الجديد روم
الراهب الشاب وطبيعته ، فقد كان شخصية محبوبة ، واسع الافق ،
أذا نشاط جم بين أوساط الطلاب والزملاء ، مما زاد من شمبيته ، وفي
ذلك الوقت ، قام بعدة دراسات عن المشاكل الاجتماعية في كولومبيا ،
ذلك الوقت ، قام بعدة دراسات عن المشاكل الاجتماعية في كولومبيا ،
ذلك الوقت ، قام بعدة دراسات عن المشاكل الاجتماعية في كولومبيا ،
ذلت تراؤه في أبحاله ، ومحاضراته العامة ، ودروسيه في الحيامية ،
ذاعت تراؤه في أبحاله ، ودراسياته التي قدمها الى عديد من الم تحرات واللجات المناهج ، عدد خل في عديد من التنظيمية ، جملته دائم الاتصال بالشعب ، وموضعا لثقته ، وكون مع بعض القومية ، وضادك سيتم عملة التصدوس الاحراد للتنميسة القومية ، وضادك سيتمبع فيما بغل القومية ، واطادية في كولومبيا ،
نقطة بداية للحركة الوطنية في كولومبيا ،

وينهى نشاط الجماعة في آخر سنة ١٩٦٢ بعد الصراع اللي نشا. ين ظلية الجامعة ومديرها ، نقد حدث أن قام الطلاب مظاهرات عامة ، ادت الى بعض الاسمطدامات الخطية في الطريق العام ، كشمان كل المظاهرات الطلابية ، معا دعا مدير الجامعة الى فصل طالبين بنتميان الى العزب الشيوعي من الجامعة ، دون تحقيق سماية ، وقد رد الطلبة على العزب الشيوعي من الجامعة ، نون تحقيق سماية ، وقد رد الطلبة على الد كاميلو توريز موقف الطلبة ، بالرغم من اداته لاعمال العنف التي إلا بسبب لها ، وطالب مع زملاته ومعيد كليسة الاجتماع صدير الجامعة التي بالرجوع من قراره بقصل الطلبين ، ولكن مدير الجامعة أصر على وفقي الطلب ، ومنذ ذلك أثوقت ظهر كاميلو توريز أمام الرأى العام كبدائع عن الاجتماعي ، ولما كان اسقف بوجوتا بريد أبهاد الرهبان عن النشاطة الاجتماعي ، ولما كان المقف بوجوتا بريد أبهاد الرهبان عن النشاطة السياسي ، فالكتيسة جوء من السائقة الحاكة ؟ امر توريز بترك متصنه المسياسي ، فالكتيسة جوء من السائة الحاكة ؟ امر توريز بترك متصنه كمرشد اجتماعي ، وكاستاذ كرسي علم الاجتماع ، خقلم توريز استفالته كمرشد اجتماعي ، وكاستاذ كرسي علم الاجتماع ، خقلم توريز استفالته طاعة منه لرؤسائه في الكنيسة . ومنذ ذلك الحين وصسفته الصحافة والاستفية والهيئات الحكومية بانه وقع اشير للشيوعيين أو عميلا لهم !

كانت هذه هي البداية . بعدها شارك توريز في الحياة السياسسية فساءت علاقته برؤسائه داخل الكنيسة . بعد أن غادر الجامعة ، عينه الكاردينال في معهد الادارة الاجتماعية الملحق بالمدرسة العليا للادارة العامة واصبح النائب الاول في احسمه الاديرة في بوجوتا ، ولكنمه استستمر في ممارسة دعوته الدينية ، داخيل أبحاثه في المسلوم الاجتماعيسيةً وانضم كعضو في عديد من التنظيمات ، يعبر فيها عن آرائه في تجهديد الإبنية الاقتصادية والاجتماعية في الولومبيا ، ثم أصبح عضوا في محلس ادارة المهد الكولوميي فلاصلاح الزراعي ، الكلف بتطبيق قانون سنة ١٩٦٢ للاصلاح الزراعي ، وأسس مزرعة نموذجية ، وعديدا من الجمعيات التعساونية في الحي العمالي ببوجونا • وزادت اتصسالاته الاجتماعية بعدد من المواطنين رجالا ونساء ، بصرف النظر عن ثقافاتهم وابديولوجياتهم التي ينتمون اليها ، تجمعهم جميعا الرغبة في الاصلاح ، وعبر لهم عن آرائه التي اعتبرها أعداؤه الأجلها « توريا » قبل أن يعرف هو نُفسهُ انَّه كذلك ، وقد انتهى بمواقفه هذه الى الاصطدام بالهيئات الحكومية ، ومراكز التخطيط الاقتصادي بهما التي تقوم عليها الاقليمة. الحاكمة ، وكذلك برؤسائه في الكنيسسة الذين كانوا ينظرون اليه بعين الحلر ، ولكن مواقفه الجذرية حولته الى زعيم شعبى في الاوساط التي تنشـد التفيير : المثقفون ؛ والتقدميون ؛ والنقابيون ؛ والطَّلبة والجماهير المدمة في المدن الكبيرة . وهنا علم توريز أن قلب الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية لا يمكن أن يتم ألا بتوحيد جهود اكل من يريدون تحقيقه ، بصرف النظر عن الديولوجية كل منهم ، فاتصل بكل الاتجاهات السياسية والهيئات النقابية ، والجماعات الطلابية والثقافية ، وقرر البدق العمل. لم تكن مهمته سهلة لانه بالرغم من تعاطف الجميع معله الأ ان البعض منهم لم يولوه ثقتهم لانه راهب ، خاصة امام الشبيوعيين الذين راوه ما زال خاضما لرؤسائه في الكنيسة التي ترفض اشتراك الرهبان في الغمل السياسي -

بعد ذلك اخذ الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في كولومبيا التكويم التي تود التعالى وما بعد يوم ، واصبحت بعض الاوساط الحكومية التي تود التغيير هاجوة عن أن تغطى أي قوء ، واصبح رئيس الجمهورية أكثر عجوزا ، واشته الفليان قبل الفترة الانتخابية ففرد توريز البغه بالعمل، التقليم الخراقة من المائة تحكم كل الفناهر التقليم ، واجتمع العالم المائة تحكم كل الفناهر التقليم ، وقريره البغه المصلل التورية بالحراق هرعي مع التأكيد على ضرورة بوحدة القري الثورية ، والتبعاد كل عوامل الفرقة بنها ، وحدث الاجتماع التأتي في الوائرسنة وربر واستبعاد كل معامل الاتجاهات التقليمية ، وكونت لجنة برئاسة توريز من 1910 هن البيان في 17 من البيان في 17 من البيان في 17 من المناس جمعا في 19 كناس جمعا في 19

مارس بمنوان ﴿ بِيانَ لَحَرِكَةُ الْوَحِدَةُ الشَّمِينَةِ ﴾ وكان النجاح الذي لاقاه البيان عند الشعب منقطع النظير ، وانتشر في أرجاء البلاد ، وأنضمت اليه كل الاوساط التقدمية والتفت حوله الجماهير ، أما الاوساط الحكومية ورؤ ساء الكنيسة فقد عادوه ، ووقفوا ضده ، وبدأ الصراع بينهم وبين توريز . والبيان هو بداية تجمع « الجبهـــة المتحدة للشعب الكولومبي» التي أبدها الحزب الاشتراكي الديموقراطي السبيحي ، والحراكة الثورية الليم الية. والطليعة الوطنيسة الثورية ، والحزب الماركسي اللينيني « من انصار النموذج الصيني » ، والحركة العمالية ، والطَّلبة والفلاحون انصار ٧ منابر ، والرابطة الوطنية الشعبية ، والحزب الشيوعي الذي انضم أخيرا بعد طول تردد من أجل تقوية الجبهة المتحدة ، والسيطرة على جريدتها. ولكن سرعان ما تخلت الحماعات المختلفة عنها واحدة تلو الاخــرى ، اما بدافع من الحسد والفيرة من مؤسس الجبهة بعد أن تجحت مظاهراتها في عدَّيد من المدن ، واما لصعوبة تكوين لجان محلية في غيساب القسادة القادرين على تجنيد القواعد . هذا بالاضافة الى نقص في التنظيم ، وردود معل انصار المحافظة على الوضع القائم ، وكان أهم سبب من أسسباب تفكك الجبهة المتحدة ، وانفصال توريز عن الجماعات السياسية الاخرى هي انتخابات مارس سنة ١٩٦٦ ، والوقف الذي كان على الجمهة اتخاذه منها ، كان توريز من انصار الامتناع الكامل في التصبوب ، كموقف أبجابي ثورى وأبدته في ذلك الحركة ألثورية للليبرالية والرابطة الوطنية الشمبية ، خرج الحرب الشيوعي من الجبهة ، مع بقائه في علاقة طيبة معاوريز ' ، ولم يستمر معه حتى النهابة الا الحزب الأشتر اكى الديمو قراطى المسيحي ، حتى بعد انفصال توريز عن الكنيسة الكاثوليكية ، وقد حدث هذا الانفصال بعد نشره للبيان ، أذ امره الكاردينال بترك منصبه في معهد الادارة الاجتماعية ، وعينه في مكاتب العمل من أجل نشر الدعوة السبحية التابعة للاسقفية . وفي ٢٠ مارس سنة ١٩٦٥ ، وجــــه توريز خطابا للكاردينال ، يرجوه فيه القيام بالاجراءات القانونية اللازمة من أجل خروجه من سَلُّكُ الرهبان إلى ألحياةُ ٱلمدنية العلمانية ، ولكن الكارديثالُ لم يرد عليه - وفي ٢٥ مارس أعلن الكاردينال رسميا أن بيان الممـــل السياسي والاجتماعي الذي كتبه الاب توريز وقدمه للشعب يحتوي على نقاط تعارض عقيدة الكنيسة فكتب توريز الكاردينال من جديد ، بطاليه بتحديد هذه النقاط ، فيجيبه الكاردينال بأنه ابتمد عن تماليم الكنيسة مع سبق الاصرار ، فيما يتعلق بالشئون السياسية والاجتماعية ، ويعلن أمَّام الرأى المام إن أعمال الاب كاميو توريز تمادض لباسه الكهنوتي الذي يرتديه ، وفي ٢٤ يوليو،، يذبع توريز طلبه للخروج من سلك الرهبئة الى الحياة المدنية العلمانية ، فيصفق عليه الكاردينال في ٢٦ يوليو ، ولكن توريز ظل يعتبر نفسه حتى اللحظة الاخيرة راهبا مسيحيا تورياً.

وبعد فشل الجبهة المتحدة ، راى توريز انه لا سبيل الى تجساح الثورة الا بالطرق غير الشرعية ، فبالكفاح الشورة الا بالطرق غير السيلام على السسلمة ، وتحقيق النصر اللورة ، فاتصل أولا بعض القيادات الشيوعية التي كان يعرفها منك وقت طويل، حتى بنضم الى رجال المصابات التابعة التي كان يعرفها منك وقت طويل،

ومعظم مؤلفات توريز هى مجموعة من المقالات والمواسات والمحاضرات والإيحاث التى قلمها وهو طالب فى لوفان أو فى الؤتمرات الدولية أو فى المهات الوطنية أو للسحافة وتدور كلها حول عدة موضوعات أهمها : الجامعة ودروها فى قيادة الممل الوطنى ، علم الاجتماع القومى فى مقابل علم الاجتماع الاوربى أو الامرتكى ، الانفصال الابدى بين الريف والمدينة باعتباره تعبيرا عن التركيب الطبقى للمجتمع ، التخطيط والتنميسية الاجتماعية فى البلاد النامية ، ظاهسرة المنف ، واثره فى التغيرات الاجتماعية ، اللهن والشورة وكيف أن الثورة هى جوهر الوحى ، واخيرا وحدة القوى الثورية باعتبارها هى المو الوحية واعتبارها هى المو الوحية باعتبارها هى المو الوحية باعتبارها هى المو الوحيد للقضاء على الاستقلال الماحلي والخارجي (١) وسنعوض فى

ا \_\_ آثرنا اضافة هذا الجزء عن حياته واعمائه ، نظرا لان حياة توريز هي نفسها شهادة على أعمائه ، فهو من هـــولاء المكرين اللهن يعيشون فكرهم ، ويكون فكرهم هو قدرهم . خاضة وأن هده هي اول يعيشون فكرهم ، ويكون فكرهم هو قدرهم . خاضة وأن هده هي اول الترجية الفرنسية اكتابات وأقوال كامبو توريز التي نشرت في بالوسس منة ١٩٦٨ ترجمة الطبعة الاسبانية التي نشرت في سلسلة Sondeos

١ \_ الشاكل الاجتماعية للجامعة الحالية ( ١٩٥٧ ) .

٢ .. بُوجِوتا ، مدينة في مرحلة ما قبل التصنيع ( ١٩٥٨ ) .

۳ نے مستوی المیشة فی بوجوتا ( ۱۹۵۸) ۱۰ ۲ مستوی المیشة فی بوجوتا ( ۱۹۹۸) ۲

<sup>}</sup> \_ حديث خول الإصلاح الزرامي ( -191 ) .

ه - هل الراهب ساحر آ (آ۱۹۱۱)
 مشکلة اقامة علم اجتماع اصیل امریکی لائینی (۱۹۹۱)

٧ \_ ازمة الحامعة (١٩٦٢) .

٨ \_ الهجرة ألى الدينة والإصلاح الزراعي ( ١٩٦٢ ) .

هذه الغراسة الى هذه النقاط الثمان ، الواحد تلو الاخرى ، وهي تبين تطور توريز من استاذ الجامعة حتى التحاقه بحرب المصابات ، وقد اقتصرتا على عرض آرائه باعتبارها هي الواقع ذاته وليست وجهة نظر تقابلها وجهات نظر الحرى .

## ثانيا : الجامعة والعمل الوطئي :

الجامعة في البلاد النامية لها دور مخالف تماما عن دور الجامعة في البلاد المتقدمة أخذت تعارس البلاد المتقدمة أخذت تعارس نفى الدو المتقدمة أخذت تعارس نفى الدور اللي علي الجامعة في البلاد النامية أن تجارس عن التخصص العلمي الدقيق المور أماسا في قيادة العمل الوطني و وليس في التخصص العلمي الدقيق المنوزل عن الواقع الاجتماعي للبلاد ؟ الجامعة في البلاد النامية جزء منها ؟ المنابق فهي تعبير عن مشالكها ؟ وليست حكراً على طبقة أو تعبيرا عن مثالت العامة أو تعبيراً عن أو ميزة بحصل عليها كل من أواد خدمة الاقلية ؟ أو المتتع بعز إياها ، الجامعة جز من المجتمع ؟ وبالتالي فهي صدى له ؟ أن شئنا الجامعة جامعة للشعب وتعبيراً على .

واحوج ما تحتاج اليه البلاد الناهية هو خلق الواطن ، فقد ورثت تركة ضخمة من عزلة الشعب عن الحياة السياسية أو تكوين طبقة من

٩ ــ العنف والتغيرات الاجتماعية والثقافية في المناطق الريفية في كولومبيا ( ١٩٦٣ ) . ١٠ ــ يعدا الانسيان ( ١٩٦٣) . ١١ - كيف تمارس الجماعات الضاغطة السلطة ١ ( ١٩٦٤ ) . ۱۲ \_ العلم والحوار ( ۱۹۲۶ ) . ١٣ ــ ثفافتان في طريقهما الى الظهور ( ١٩٦٤ ) . ١٤ - الثورة ، آثر مسيحى (١٩٦٤) . . . ١٥ ـــ النقد والنقد الذاني ( ١٩٦٤ ) . ١٦ – خطاب الى سيادة روبن ابزازا ( ١٩٦٤ ) . ١٧ - بيان الجبهة المتحدة الى الشعب الكولومبي ( ١٩٦٥ ) . ١٨ ب الشيوعية في الكنيسة ( ١٩٦٥ ) . 14' - امكانيات اليسار ( ١٩٦٥) . ٢٠ نرع ممتلكات الكنيسة (١٩٦٥).
 ٢١ - خطاب الىكاردبنال اسقف بوجوتا (١٩٦٥). ٢٢ \_ محاضرة أمام النقابات الممالية ( ١٩٦٥ ) . ٢٣ - كُنيسة أمريكًا اللاتينية على مفترق الطرق ( ١٩٦٥ ) -٢٤ \_ الحبهة المتحدة ( ١٩٦٥ ) . ٢٥ ــ بيان للشعب الكولومبي ( ١٩٦٦ ) .

Camilo Torres : Ecrits et paroles. Trad. Fran. par D. Cost I.M. Fossey et H. de la Vega. Ed. Du Seuil, Paris 1968. الوظفين لخلمة الاستمعار ، او خَلَق طَبْقة اقلية متميزة تحاكى الاستعمار وتقلده ، وتتمتع بعا يتمتع به ، وتكون هي الاقلية الحاكمة التي يحكم رسالته (الاستعمار من ورائها ، دور الجامعة هو خلق الواطن الذي يعلم رسالته والذي يعم واقعه ، والذي يكون صورة صادقة لجتمعه ، قان ما تقاسي البلاد النامية منه اليوم ، هو علم وجود العنصر البشرى القادر على التنمية خاصة وان الاحزاب فيها لا تؤدى دورها في خلق الكوادر الوطنيةاللازمة تصنيح ، ويادة الإنتاج ، دالغ ولكن مستكتبه الاساسية هي العنصر البشرى التصنيع ، لان يادة الانتاج ، دالغ ولكن مستكتبه الاساسية هي العنصر البشرى الاولية التي يقوم بتحقيق كل ذلك ، فالاستثمار بضيع في خطة التصنيع ، لان الاوليات تعطى للصناعات الاستهلاكية التي لا تقدر على شرائها الأ الطبقات الذي تدور في فلك السلطة ، وزيادة الانتاج لا تعود الا على سكان المدن اللدين ترتفع قدرتهم الشرائية فيرتفع مستوى الميشة فتعجز الطبقات المسية اكثر فاكثر ،

مهمة الجامعة أيضا هي تكوين قيادات شعبية تكوينا علميا وتكوينا وطنيا ، والتكوين الطمي لا يعني أعطاء القيادات اكبر عسدد ممكن من النظريات من شرق وغرب ، بل اعطاء أكبر قدر ممكن من التحليـــلات الاجتماعية لواقع المجتمع ، وطرح الحلول للمشاكل التي تواجهه ، وذلك عن طريق التحليل المساشر الواقع ، لا عن طريق نقل نظريات عسام الاجتماعية لواقع المجتمع ، وطرح الحلــول للمشـــــاكل ألتي تواجهه وذلك عن طريق التحليل المباشر للواقع ، لا عن طريق نقل نظريات علم الاجتماع كنقل للتراث الفربي (٢) . وعلى هذا النحو لا ينفصل التكوين العلمي ، أي التكوين الاجتماعي ، عن التكوين الوطني ، لأن الوعي القومي لا يتم الا بالتحليل المباشر الواقع ، وتوجيه الابحسات العلمية توجيها سياسيا ، من أجل مصلحة الجامعة ، فكثير من علماء البلاد الناميسة ليست لهم ثقافة سياسية ، وبالتالي فهم يضرون اكثر مما ينفعون، خاصة وانهم في مراكز حساسة ومؤثرة ، وفي مواقع سِلطة الحد القرارات . وكثير من سياسي البلاد النامية ليست لهم ثقافة علمية، اي اجتماعية ، ويضرون أكثر مما ينفعون ، وذلك عن طويق رفع أجور العمال مثلا دون أن يصاحب ذلك وعي طبقي ، بل بدافع من تنافس الطبقات ، وتطلع كل منها الى الطبقة التي فوقها . وأن ما يسميه بعض المثاليين والمتدينين والفرديين، وفي كثير من الاحيان بعض الرجعيين الذين بودون طمس معالم الواقع وتبخيره من خلال الافراد والذاتيات والامزجة الفردية ... أن ما يسميه بعض هـــولاء المشكلة الخلقية في البلاد النامية هي في الحقيقة الجانب البشري في التنمية ، فالاخلاق هي علم الاجتماع ، وعلم الاجتماع هسبو النظرية ، نظرية العلم ونظرية العمل الوطني . التعليم الجامعي تعليم علمي ، بمعنى انه تغليم اجتماعي ، يغي بحاجات العصر ، مهمته خلق القيادات الوطنية ، وتحقيق الرسالات التاريخية للمواطنين . وتتطلب

٧ ــ انظر دعوتنا لذلك في « رسالة (لفكر » ... الكاتب ، ينابر مسئة ١٩٧١ وكذلك دعوتنا الى اخذ موقف من (لتراث الغربي في « موقفنا من .
 التراث الغربي ، (لفكر الماصر ، ينابر سنة ١٩٧١ .

المساكل الاجتماعية حلولا سربعة ، ومن ثم تتوجيه الجامعة نحو العمل ونحو التطبيق المباشر ، بل أن العلوم الاخرى كالطب ، والتكنولوجيا ، والتكنولوجيا ، والمناسسة ، وحسلم النفس ، والاقتصاد . ، النح هي علوم اجتماعية عند التطبيق ، تواجه مشاكل الواقع ، الجامعة أذن جزء من السياسة الوطنية العامة ، وليست مرفقا خاصا ، وتخون الجامعة رسالتها لو كونت فوظفين أو حرفيين ، او مهنيين ، لا يعهم الانسان أو المجتمع في شيء .

ولا يقال ان العلوم الاجتماعية منها ما هو تأملي معياري ، ومنها ما هو وضعي على قائم على اللاحظة لانه لا خلاف بين الهنجين ، فصدق النظرة الطبقة في النهائة هي مطابقتها الواقع ، وذلك لا بتأتي الا بالنظرة العلمية له التي قد تكون تحليلا مباشرا احصائيا الواقع الاجتماعي ، او تكون ادراكا حبيا مباشرا ، او قد تكون دراسة للروح الشعبية من خلال لامثال العامية ، او قد تكون فكر قائم وطني بعاني من يؤس الجماهي ولكن المهم أن تقوم المدراسات في الجماعة على أبحاث علم الاجتماع ، اي على رؤية الواقع ذاته ، لان العاوم الاجتماعية بحدها نعط حضارتها ، على رؤية الواقع ذاته ، لان العاوم الاجتماعية بحدها نعط حضارتها ، ولان النظريات تتحدد بالواقع القومي .

والجامعة هي طلبتها واسائدتها ، ولكليهما مطلق الحربة في التعبير تم آرائهم . فلا يحبب فصل أي طالب لارائه السياسية أو لاشتراكه في التنظيمات الجماهيرية ، كما يجب أن يظل حرم الجامعة آمنا من تدخل أجهزة الامن التابعة للدولة . ولجلس الطلبة ولاتحاداته أن تفسيارك في أخلدالقرارات مع سلطات الجامعة ، ولا يجوز أغلاق الجامعة ، قلبجامعة هي الامة ، بل أن المشاكل المورضة ، وهي مشاكل فعلية ، تصب عن مشاكل الامة ، لا تحل بغرض القوبات على من يتصدى فها ، والطلبة هم الذين يعمرون عنها ، فلك تميز الطلبة عن غيرهم باخد زمام المبادرة باستعوار أكثررمن الاسائلة ، أو السيلطات الجامعية ، وهسائل على باستعوار أكثررمن الاسائلة ، أو السيلطات الجامعية ، وهسائل على طبيعي ، لان مهمة الطلبة في البلاد النامية ليست الدراسة فقط ، وكن طبيعي ، لان مهمة الطلبة في البلاد النامية الشياب الذي يتمتع بمستوى ثقافي مال ، ومن هنا جاء الدور المياسي الذي تلميه الجامعات في البلاد كما أنها هي الفادوة على مكاسب الشعب.

ولكن حركة الطلاب التلقائية تحتاج الى من يعطيها اساسها الواعر. الرشيد . وهنا يظهر دور الاساتذة في تأييد الطلبة ، ومشاركتهم أياهم في التصبي عن قضانا الامة .

واخيرا ، لا بد ان تتمتع الجامعات. في البلاد النامية باستقلال تام عن كل سلطة خارجية عنها ، سواء معثلة في جماعات ضائطة ، او في سلطة الدولة . فالجامعة لا يمكنها ان ثودي دورها القيادي الا اذا كانت مستقلة ، ولا يعني استقلالها انهزالها ، لان ظهور الجامعـــات في البلاد النامية كان مصاحبا لبداية حركاتها الوطنية ، وتصيرا عن استقلالها . ان ضياع استقلال الجامعات في البلاد النامية كان احد معوقات تقدمها ›· اذ اصبحت الجامعات فيها أبواقا للسلطة وليست قائدة للنضال القومي.

# ثالثًا : علم الاجتماع القومي : .

ليس هناك علم للعلم ، بل هناك علم قومي ، وليس هناك فكر للفكر ، بل هناك فكر قومي ، وقد اراد توريز تحقيق ذلك في ميــدأن تخصصه ، وحاول وضع علم اجتماع قومي كرد فعل على حال عسلم الاجتماع الراهن في البلاد النامية بوجِّه عام ، فعلم الاجتماع المعروف في البلاد النامية هو علم الاحتماع الاوربي الذي استطاع صياغة عدة نظر مات نقلها علماء الاجتماع في البلاد النامية ، وبشروا بها ، وارادوا تطبيقها على واقعهم الخاص . والحقيقة أن هذا النقل شكل من اشكال الاستعمار الثقاق في البلاد النامية . فالعلوم الانسانية تصاغ من الواقع المساشر ، ولا تنقل من بيئة الى أخرى ، يحاول توريز وضع اسس لعلم الاجتماع القومي ، وذلك عن طريق تأصيل علم الاجتماع اللآتيني الامريكي ، الوجود في حضارتها القديمة ، واعطاء الصياغات العلمية له ، لأن المدارس الحديثة في علم الاجتماع في البلاد النامية هي تكرأر لما حدث في تاريخ عمله الاجتماع الاوربى . ففي امريكا اللاتينية نشأت مدارس عسلم الاجتماع ف القرن الماضي عن طريق نقل مدارس علم الاجتماع الامريكية والاوربية فسادت الدراسات الاجتماعية المناهج الوضعية والتجريبية بعد الحرب العالمية الثانية ، كمناهج منقولة وليست كتطوير طبيعي لدراسات الباحثين الوطنيين ، وتنتمي هذه الدراسات الى اسقاط نظريات الباحثين الأوربيين على الواقع الاجتماعي في امريكا اللاتينية كما تفعل جميع حركات الاستشراق التي تدرس البيئات غير الاوربية بمناهج اوربية صرفة ، وكما حلث بوجه اخص في الاستشراق الاسسلامي وذلك بدراسة الباحثين الاوربيين الحضارة الاسلامية بمناهج تاريخية أو تحليلية أو اسقاطية أو تعتمد كلية على الاثر والتأثر (٢) . نشاة ألعلوم الانسانية القومية هيجزء من رفض الاستعمار الثقاق في البلاد النامية حديثة الاستقلال ، بحملها الباحثون الوطنيون من أجل اقامة علوم انسانية أصيلة authentique فلا تنقل النظريات بل تقوم بربط القديم بالجديد كجزء من عملية التطوير الحضارى ، كما تقوم بالتحليل المباشر للواقع ، دون تعميته بالنظريات أو التستر عليه بالعلومات المحردة .

وعندبعض الباجين يسودعلم الاجتماع الاتجاه الاسمى nominalisme كرة و كثرة أى التلاعب بالانفاظ ، والتنسيدق بالصطلحات ، واكان العلم هو كثرة الماعم المناهم المحتمصية ، بدعوى تقدم العلم ، وتشابك الموضوعات ، ووفرة الالفاظ المستمصية المدينة ، وصورية الماهم العلم يتمايك المرضوعات ، وصعوبة اللغة العلمية الحديثة ، وصورية الماهم من مناج و ضرورة عرض المسائل اولا عرضا نظريا خالصا ، فانظرية هي ممتاح

٣ ــ انظر نقدنا لهذه المناهج في رسالتنا

Les Méthodes d'Exégèse, pp. CXL-CLXII.

الواقع وحقيقته ، والحقيقة ان كل هذه الجعبة من الالفاظ لا تمت بصلة التجوية الشخصية للباحث ، وهو التجوية الشخصية للباحث ، وهو المصدر الاول تكل المفاهيم والمصطلحات ، تعطى مظهر النام ورن ووهره، حنى اصبح عالم الاجتماع هو كل من يتلقظ بعدد من المقاهيم الصعبة وبلعى انه بعبر بها عن واقع بدكه الناس بحسهم السليم ،

وعند فريق كان من الباحثين نجد التشدق بالوضوعية الطهية ، وعلم الانصاح عن الرأى ، بلغوى الحاجة الى مزيد من الاساتيد الطهية ، والبراهين القائمة على اللاحظة والتجليل الاحصائي ، وسسمى توريز فلك « الجين القائم على اللاحظة والتجليل الاحصائي ، وسسمى توريز فلك اللي نسيان المسائل الحية التي يتأزم منها المجتمع ، وعنسد ما وحاول البراح حقيق بها . فالمسائل الاجتماعية الحية لا يعبر عنها قفط باسلوب البحث العلمي الموضوعي ، بل يعكن للباحث أن يلجأ الي الحدس والخيال البحث العلمي المؤسفية ، ويخاطب اكبر والثقافة الشمية المامة ، حتى تتنوع اسائيب تعبره ، ويخاطب اكبر والثقافة الشمية المامة ، حتى تتنوع اسائيب تعبره ، ويخاطب اكبر القومية مثل : أنثورة الإجتماعية ، النفير الإجتماعي ، الاتاركب الطبقي للمجتمع . . التومة بالاحدام الزيادية للبحث العلمي للمجتمع . . ومن ثم فان علم الاجتماع جزء من الخطة الوطنية للابحث العلمية الغربة ومن ثم فان علم الاجتماع جزء من الخطة الوطنية للابحث العلمية و والطريق لخلق التقافة الوطنية > والقري الطمية العلمية و هو الطريق لخلق التقافة الوطنية والمؤلم ، والتحري العلمية وهو الطريق لخلق التفافة الوطنية > والتورق الخلق التفافة الوطنية الابحث العلمية وهو الطريق لخلق التفافة الوطنية والمؤلمة ، والتورق الخلق التقافة الوطنية > والتورق لخلق التورق لخلق التقافة الوطنية > والتورق الخلق التورق الخلق التقافة الوطنية > والتورق الخلق التورق الخلق التورق الخلق التورق المؤلمة > والتورق المؤلمة > والتورق الخلق التورق التورق الخلق التورق الخلق التورق الخلق التورق الخلق التورق الخلق التورق الخلق التورق التور

وهناك فريق ثالث من الباحثين يقع في الديماجوجية ، تحت مستار البحث العلمي في سوق البحث العلمي في سوق السامة في سوق السامة ، والانفعالات الجماهيرية الخالصة أثرها محدود ، ونتاتجها مؤقتة ، وقد تكون هذه الانععالات صحيحة ، ولكنها تحتاج الى صياغات علمية ، فهناك علم أجتماع برجوازى ، وعلم اجتماع بروليتارى ، ومع خلك لا بجب الوقوع في الفطية dogmatisme لانها مضادة للنقد الله المناسبة المناسبة على الباحث أن يقوم به باستمراد ، فالعلم الانساني مرتبط أشد الارتباط بتكوين الهالم فنسه ،

خلاصة الامر إن علم الاجتماع الاوربي مفيد ، ولكنه غير واقعي لانه يعطى نظريات ولكنها لا ننطبق على واقع البلاد النامية ، وعلمالاجتماع الامريكي واقعى ، ولكنه غير مفيد ، لانه تحليل مباشر للواقع ، ولكنه في مفيد في دراسة المجتمعات النامية ، مهمة علم الاجتماع القديمي هي اقامة علم احتماع شامل ، يقسدوم على المهياري والوضعي معا ، وكلاهما مأخوذ من الواقع الاجتماعي ، فالنظرية تحكمها مبادئ التطور والثورة والثمير الاجتماعي ، والملاحظات تقدوم على اساس المجتمع منه الي المامي للموتنع المياني يكون علم الاجتماع القومي اقرب الى فلسفة المحتمع منه الى المامي للمجتمع منه إلى الملم بالمني الدقيق .

# رابعاً : الريف والمدينة والتركيب الطبقي للمجتمع :

ويعطى توريز عدة نماذج من الدراسات الاجتماعية التي بظهر فيها

الطابع القومي لعلم الاجتماع القائم على التحليل الباشر الواقع . فأعطى وصفًا لمدينة بوجوتًا ، عاصمة كولومبياً ، في المرحلة السابقة على التصنيع أى في مرَّ طتها الحالية باعتبار أن البلاد النامية الآن في طريقها اليّ التصنيع ، وعدد مصانعها ، وبين حدود نشاطها السياسي والثقاق والديني كان توريز في ذلك الوقت باحثا أجتماعيا خالصا يحلل الواقع المتــاشر الذي أعطاه بعد ذلك العرصة للحصول على نظرة صائبة له ، تحولت فيما بعد الى ثورة ، فالثورة لا تنشأ الا بعد التعرف على الواقع ، واكتشاف معوقات تقدمه . ويحاول توريز تحديد معالم المدينة في البلاد النامية . فيرى انها تحتوى على نسبة ضئيلة من مجموع السكان ، بالنسبة لسكان الريف الذين يكونون الغالبية العظمي من المواطَّنين ، وبالتالي فان الفالسة العظمى في البلاد النامية هي أغلبية من الفلاحين ، أي من سيكان الريف، وليس من سكان المدن . كما تتميز المدينة بمعدل بطيء في الزيادة السكانية بخلافٌ سَكان الريف الذين يشيرون آلى معدل اكبر . وفرقَ ثالث وهو الاستعمار كان هناك فرق بين الهنود « السكان الاصليين » والاسسان وبعد جيل واحد نشمأت طبقة جديدة من سلالة الاسبان الذين ولدوا بأمريكا اللاتينية « الكربول Créoles » الذين حسرموا من مميزات الاسبان الذين ولدوا في أسسبانيا ، ولم يكن لهم الحق في الوظائف العليا أو في القضاء الا بعد اثبات نقاء دمائهم . وكانت هنــــاك ايضا فـــوارق طبقية بين أبناء المستوطنين والشعب الاصلى والمخلطين ، وتحدث التفرقة حتى في القبول في المعاهد الدينية ، حيث يجب الفاء الغوارق الطبقية والتفرقة العنصرية ، وكان السبب في ذلك سياسيا اكثر منه احتماعيا، فقد كان العرش الاسباني يخشي من الرهبان الوطنيين ، ومن انضمامهم للحراكات الوطنية المطالبة بالاستقلال . رابعا : تمتـــاز المدينة بفــاب تقسيم العمل ، وبنقص في التخصصات ، فأي فرد بعمل أي شيء وذلك لان مهمة المدينة هي استيماب هجرة الريف ، او توظيف الخربجين : بصرف النظر عن الانتاج أو عن العمل المتخصص ، فنشأت ظاهرة التضخم في حجم الوظائف الصامة ، وقل الانتاج وانخفض مستواه ، وظهرت حاجة البلاد النامية الى العمال الوهلين ، والى الفنيين ، خامسا : تقوم التجارة في المدينة بجهود الافراد اكثر منها بجهود الجماعات ، ولم يؤسس أول بنك في بوجوتا الا في وقت متاخر ، وهذه طبيعة التجارة في المــــدن النامية التي ما زالت خاضعة لاسلوب التعامل التجاري الفردي . سادسا أذا وجدت جماعات التجارة أو الصناعة فانها تحتكر سيوق العمل ، ويلعب أصحاب رؤوس الاموال دور المستعمرين او المستوطنين . سابعا الحصار السلطة في بد الصفوة المتعلمة ، وغياب الحركة الاحتماعيـــة وسيطرة صلات القرابة ، والعلاقات الاسرية ، وزواج الابناء بقرار من الآباء ، وتحويل النشاط الانساني كسلمة ، والتخلف الاجتماعي للنساء ، وتسلط الؤسسات الدينية وتواطؤها مع المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . كل ذلك مظاهر تخلف في المدن في البلاد النامية يكشف عن البناء الاجتماعي والتركيب الطبقي . وترتبط ظاهرة نشأة البروليتاريا بظاهرة اخرى وهى الهجرة من الريف الى المدينة المائدية مائدية الى المدينة المائدية مائدية المائدية المائدية مائدية المائدية مند هجرة اهل الريف اليها ، عنسلما يقتل عدد اكبر من اهل الريف كل وسائل المستد في الريف ، فيهاجرون الى المدينة ، ويمتعدون على أجورهم من العمل وحده ، ويتغفى ذلك وجود بناء اقتصادى اجتماعي بقوم على تقسيم العمل ، وعلى تجميع راس المال وعلى التصنيع ، وكل ذلك ظواهر تصاحب الانتقال الى المدينة الكيرة ، ويتراكم العنصر البشرى ، تزداد الخدمات ، فاذا كان التصنيع ظاهرة اجتماعية ، فان الهجرة الى المدينة ظاهرة اجتماعية ، فان الهجرة الى المدينة ظاهرة اجتماعية اكتر منها اجتماعية ، فان الهجرة الى المدينة ظاهرة اجتماعية اكتر منها اجتصادية اكتر منها اجتماعية ،

وفي البلاد المتقدمة ، وقفت حركة تكوين طبقة البروليتاريا ، وذلك لاسباب اقتصادية مثل تناقص راس المالا ، او اجتماعية مثل تحقيق بعض مطالب البروليتاريا ، او قانونية مثل تشريع بعض القوانين العمالية من اجل حماية مصالح البروليتاريا ، او تنظيمية مثل انشاء النقابات واللجان المستركة، ولجان التحكيم والوساطة ، او سياسية مثل ظهور اللديم وقراطة المتنازكة الممال في مجالس الادارة وفي التسيير اللاتي ، الاتصادية ومشاركة الممال في مجالس الادارة وفي التسيير اللاتي ، المناسبة الى زيادة اجور العمال نظرا لزيادة الانتاج وتحولت الملكية المؤسسات وللجمعيات فققدت الملكية الفردية قيمتها في الزهو والافتخار .

وفى البلاد النامية ، نزداد حركة البروليتاريا بازدياد التصنيع ، فالانتاج ما زال ضبيلا ، والاجور منخفضة « الاجور الفعلية بالنسسية للانتاغ مستوى المعيشة » ، والادخار قليل ، وتعشل الملكية الفردية عنصر الامان ، لان فيم المجتمع الاقطاعي ما زالت سائدة ، فاللكية الصغيرة ، فعل على الملكية الكبيرة ، والنظم والرسسات المعالية ناقسة او ضعيفة .

وزبادة سكان اهل المدينة ظاهرة عالمية بالرغم من انخفاض معدل النمو السكاني في المدينة عنه في الريف . ويرجع السبب الحقيقي في ذلك الى: الانتقال المستبد الحقيقي في ذلك الى: الانتقال المستمر الى المدينة ، وغبة في دفع مستوى الهيشة فالفرق بين المدينة والريف كالفرق بين عهدين من عهدد التدريخ ، واكبر من الفرق بين الملاد المتقدمة والمبلاد المنامية ، هلا بالاضافة الى وسائل الجلب في المدينة مثل توفر الخدمات ووسائل الترقيه والراحة ، وكذلك رغبة اهل الريف في الرحت عن الإمان نظرا لوجود المنف في الريف .

وقد كانت الهجرة من الريف الى المدينة سببا في ظهـــور البطالة "

الصريحة أو المقنعة ، خاصة في الدن الآدارية والتجارية والثقافية أي في مدن الخدمات « القطاع الثالث » وذلك لان التصنيع قد نشأ في البلاد المتقدمة بعد مرحلة الصناعة البلدوية artisanat مما ساعيد على وجود آيادى عاملة مؤهلة ، في حين أن التصنيع في البلاد النامية بم بسرعة أكبر ، ويحتاج الى أيدى عاملة مؤهلة ، لا تتوافر في أهيل

وبدل التركيب الاجتماعي للمدينة على وجود طبقتين اجتماعيتين : طبقة عمالية تشهل عمال المن الذين يعملون في الصناعة لا الذين يعملون في الصناعة لا الذين يعملون في الصناعة لا الذين يعملون أو الجدر الطبقة الثانية اعلى من اجور الطبقة الاولى ، ويقارن توريز بين حيساة الطبقتين ، وينتهي الى أن حجم مصاريف الطبقة العمالية اقل بكثير من الطبقة المائية والمسكان واللبسية في البلاد النامية ، خاصة فيما يتملق بالاحكان واللبسية و البلاد النامية ، وانتفلية والمخلفية والمستوى الإحياء العمالية لا يرجمع الى نقص في العائد المالي للصناعة ، وتغطية ذلك بخفض مستوى الإجبور ولا يرجع اليما الى يعجزة المعالى غير الؤهلين من الريف الى المدينة ، كما لا يرجع النائل الى زيادة السحال مط بضر بستوى الإجرور ، بل يرجع المائلة الى يوبون في البناء الاجتماعي والاقتصادي البلاد ،

وعملية الانتقال من الربف الى المدينة هند بعض علمساء الاجتماع ظاهرة سكانية فحسب ، أي مجرد تجمع سكاني ، وعند البعض الاخر ظاهرة صناعية فحسب ، وعند فريق ثالث ظاهرة تضخم وكثافة ومقدار وتنوع . ويرى توريز انها ظاهرة اجتماعية أو ظاهرة نمو تدل على الانتقال من نوع من التجمع البشري الى نوع آخر ، من المجتمع الريفي الى المجتمع الدني . أو من الجماعة Gemeinschaft الى الجتمع Geselschaft حسب تفرقة تونيس Tönnies الشهورة . فالمجتمع الريفي وظائفه محدودة ومعزولة ، مجتمع امي ، ليس له أهداف تقافية ، الترابط الاجتماعي فيه تقليدي تلقائي دون أي نقد ذاتي ، الاسرة فيه هي وحدة العمل الاولية ، القرابة لها اهميتها في تحديد العسلاقات الاجتماعية ، المقدس له الاولوية على الدنيوي ويسود عليه ، الاقتصاد فيه يقوم على الاستهلاك الذاتي وليس على السوق . أما المجتمع المدنى فعلى العكس مفتوح ومتنوع ، الترابط فيه اقل ، تلقائيته أضعف ، يقوم على النقاد الذاتي ، له أهــداف ثقافية وحضارية ، تفقد فيـــه القرأبة وظيفتها الاجتماعية ، ليست الاسرة وحدة العمل الاولى ، يفقد الدين أولويته على الدنيوي ، يقوم الاقتصاد فيه على السوق . والانتقال من شكل الحياة الاحتماعية الأول الي الشكل الثاني سمة من مسات التقدم .

ويتضخم في المجتمع المدنى القطاع الثالث . قطاع الخسدمات ، اذ يحتاج التجمع السكاني الكبير الى خدمات كما بحتاج الى القطاع الثاني وهو المستاعة اكثر من احتياجه الى القطاع الاول وهو الزراعة التي يقوم بها أهل الريف خارج المدينة ، تكثر في المدينة خدمات النقل والادارة والتجارة ، والصناعات الصغيرة . ويظهر الاقتصاد الكبير وتقل التكاليف. وفي المدينة ، تبدأ عمليات التنمية ، فيتجمع راس المسال ، وتنغير

القيم التقليدية ، ونقوم المجتمع الجديد على الترشيد اللازم للتصنيع . بيدا ( تصوف التنمية ) أي آعتبار التنمية وسيلة لاظهار النشب ٱلانساني ، وقدرات العقل على التخطيط ، وتتم التنمية باستمرار لصالح المدينة لتلبية حاجاتها للرفاهية ، ونظل أهل الرُّبف دون تغيير • وتحاولُ طبقة المدنية خلق اقتصاد سوق ، والدخول في المنافسة في الاسواق العالمية ، وادخال التقدم التكنولوجي ، وانشاء شبكة محكمة للعواصلات وقد كانت الخطة المسماة « عملية كولومبيا » من وضع أهل المدينة الذبن تعلموا في الخارج ، والذين يكونون جماعات ضاغطة على السلطة ، من أحل اصدار قرآرات في صالح الطبقات الجديدة التي بعاد توزيع الدخل القومي لاجلها ، باسم التنمية ، وهي الطبقات التي نشـــات بتضخم القطاعُ الثالث ، ولا يُكفي ادخال الاصلاح الزراعي في خطة التنمية ما لمُ بكن مصاحبا بتوسيع الآراضي المزروعة ، واستصلاح أراضي جديدة ، وادخال أساليب الزراعة الحديثة ، وتكوين الجمعيات التعاونية للمساعدة الالية ، والتسليف والتسويق ، والتثفيف الزراعي ، ولكن أهم مايؤدي اليه الاصلاح الزراعي هو هدم الكيان الطبقي في الريف، أي أنه ظاهرة اجتماعية اكثر منها اقتصادية .

#### خامسا : التخطيط والتنمية الاقتصادية :

لكي تكون هناك تنمية اقتصادية ، لا بد من وضع برنامج اقتصادي يضع المنتقبل في حسابه وهسو ما بعادل التخطيط . فالتخطيط هسو مجموع الوسائل و المانات التي تستخدم من اجل تنمية الثروات والخدمات في مجال معين . ويختلف التخطيط من جماعة لاخرى ومن بلد لاخس ، ومن نظام لاخر ومن سلطة لاخرى .

فالتخطيط في البلاد الاستراكية حتمية اكثر من كونه نتيجة لنظر بة مسيقة من منظرى الماركسية فنظرا لنقص الهواد الاولية ، وكن الاتحاد السوفيتي على ضرورة توزيمها ، وكانت مهمة « البطس الإطهال الاقتصاد الوطني » الملكي الانهاد الوطني » الملكي الانهاد الوطني » الملكي الانهاد المتطاعة « هيئة التقدير صنعتقبل على المستوى الوطني ، تحولت الى توجيهات عامة ، ثم قديرات المستقبل على المستوى الوطني ، تحولت الى توجيهات عامة ، ثم وضمت وبعد خصمة عشر عاما ظهرت نظرية التخطيط الوطني ، وبدات باحترام وبعد خصمة عشر عاما ظهرت نظرية التخطيط الوطني ، وبدات باحترام التخطيط الكلم بالقبلة عن المناد المراسبة ، ولم يطاق التخطيط الكلم بالقبل التخطيط الكلم بالقبل النظرة المال بوست الله المناد المسابقة ، ولم يطاق التخطيط الكلم بالقبل النظرة المال مسابق الانتجاء ، فاصبح الاتحاد السوفيتي فاني قوة في العالم بعد أن كان بلدا متخلفاً سنة ۱۹۷۷ . ويصرف النظرة الماركسية ، استطاع الاتحاد السوفيتي استخدام كل مصادر والورة الوطنية .

و في البلاد الراسمالية ، نجد أن التخطيط قد بدا في المانيا ، قبل المحرب المالية الثانية ، فبصرف النظر عن الخطط الجزئية ، وضعت

خطة للتنمية القومية ، وقد تأخر التخطيط في للانيا لعدة اسسباب منها : وفرة الواد الاولية ، غياب التكامل الاقتصادي في المنطقة (مثل السوق الاوربية فيما بعد ) ، غياب التخطيط العام على مستوى المؤسسة او على المستوى المحلى ، غياب الاحصائيات الكاملة أو المضبوطة ، غياب تصور لتدخل كاف من الدولة . نشأ التخطيط في البلاد الراسمالية ، بدافع من المنافسة ومن اجل المحافظة على المصالح الخاصة ، لا تحقيقة للاحتياجات العامة . وصحيع أن الاقتصاد كان موجها من الاقلية الضاغطة ، ولكن زاد دخل الاعلىية وبدأت التنظيمات للعمل ، وبعد زيادة التعليم والتعاوليات بدات تمارس سلطاتها كجماعة ضاغطة على الحكومة ، فأصبحت القوى الى حد ما متعادلة ، فتحولت مصالح الخاصة الى مصالح عامة ولكن انتقل الاستغلال والاحتكار الى نطاف العلاقات الدولية ، فضحى بالبلاد الفقيرة من أجل البلاد الغنية ، وتحول رأس المال الوطني الى استعمار عالمي على ما يقول لينين (٤) . الفرق في التخطيط في البلاد الراسمالية عنه في البلاد النامية هو درجة توجيه الدولة للاستثمارات ، وسرعة تطبيق هذه التوجيهات . فغي البلاد الراسمالية ، يتم التوجيه بطريق غير مباشر كالضرائب ، والقروض ، والمعونات ، ولكنها لا تصل الى مستوى التخطيط في البلاد الاشتراكية ، تظل المصالح الخاصة قوية ، ويكون لها دور فعال في أخذ القرارات السياسية .

أما التخطيط في البلاد النامية فانه يستمد تجاربه من البلاد الراسمالية والبلاد الاشتراكية على حد سواء ، ولكن اجهزة التخطيط فيها غير فعالة ، فضلا عن عبوب في البناء الاجتماعي نفسه الذي هو المعقبة المسلم ، وكذلك ما يعكن تسميته « عتبة الداية » seuil de demarge ال من القائم على شئون التخطيط المبلانية أن النام على شئون التخطيط المبلانات المبلانات من يمكن المبلاد النامية ، ولكن يمكن اجمال القميات في نوعين : عنبات اقتصادية وعقبات احتماعية .

واهم العقبات الاقتصادية هي نقص الاستثمارات الانتاجية . فالاستثمارات الانتاجية . فالاستثمارات اما وطنية أو اجنية ، والاولي نافرة لان الادغار أنادر ، سبب ضعف الدخول ، أو لوجود المدخرات في بلاد اكثر امانا (مدخرات البترول العربي في بنوك سوسرا مثلاً) ولان معظم المواد المتبقة مواد استهلاك ، لا مواد أنتاج ، والاستثمارات الاجنيية تعظى بلاستثمارات الخطئة قومية حتى تقل تكاليف الانتاج ، ويكون قوامها التصنيع ، وأنا من التصنيع ، ويكون التسويق المناهة ، يمكن والتصنيح الثميلة ، يمكن التنصيع من الراعة ، أو في الصناعة ، ويكون التسويق الضاقوميا (السوق العربية المشتركة ) ، وثاني المقبات الاقتصادية هي نقص الخبرة البشرية المشتصمة ، وبالتالي فيجه تخصيص جزء من الخبرة البشرية الشامية في الاستثمار البشري وتكوين الكوادر المشتمارات البلاد النسامية في الاستثمار البشري وتكوين الكوادر

الجع لينين : الامبربالية على مراحل الراسمالية ، ص ۱۱۲
 طبعة موسكو ، دار التقدم ۱۹۲۹ ( باللغة الغرنسية ) .

المتخصصة . وتفضل البلاد النامية حاليا الاستثمار في التسلح ، أو في تضخيم جهاز الدولة ، لواجهة خطط الاسبتهمار الخارجية التي وضعت من أجل استنزاف الوارد ( كالصهبونية مثلا في قلب المالم العربي ) وكذلك لتميين الخريجين ، والقضاء على البطالة ، أو لتوجيه الاستثمارات لسد حاجات الاقلية الحاكمة . بجب اذن القضاء على الامية العامة ، والامية الخاصة ( خلق الكوادر المؤهلة ) ، كما يجب اعادة التخطيط الادارى ، والحد من هجرة الكفاءات ، بدلا من تعويضها يخبرات أجنبية . وثالث العقبات الاقتصادية هي عيوب خطة التنمية ذاتها ووجود التحطيط في يد الاقلية الحاكمة ، او الجماعات الضاغطة المرتبطة بها ، والمتفقة معها في المسالح والاهداف والتي يقوم على تنفيذها طبقة أخرى من الموظفين الاداريين . وكثيرا ما تقوم في البلاد النامية تحت ضغط عسكري أرهابي من الجيش ، وما يقال عنه انه غورة في البلاد النامية ، ليس ثورة حقيقية بل هي مجرد تفيير نسبي داخل الاوضاع القائمة ، واستعمال السلطة لوسائل غير شرعية ، اذا عجزت عن استعمال الوسائل الشرعية ، فالاقلية الحاكمة لها السلطة المسكرية والاقتصادية والثقافية والدينية . ومع ذلك يمكن للبلاد النامية رفع مستوى المعيشة برفع القدرة الشرائية ، وذلك لا يتم الا بوجود افتصاد وطني السوق ، واعطاء الارض للممال الزراعيين لا للملاك الفائدين ، واستثمار الاموال والمدخرات الوطنية داخل البلاد، والقضاء على الاحتكار ، ووضع الحمايات الجمراكية للصناعات الوطنية. ومع ذلك فالنتيجة النهائية هي أنه من الصعب على الطبقات الحاكمة في البلاد النامية أخذ قرارات لصالح الجماهير وليس لصالحها الخاص، وهي تبلغ من القوة حدا تستطيع معه احتواء كل جماعة ضاغطة ، فلا يمكن أن تأتى منها المبادرة لطبيعة التركيب الطبقي للمجتمع .

لم يبق امام الجماهم في البلاد النامية الا تكوين جماعات الضفط السياسي ، اما عن طريق الاعلام ، او عن طريق نشساط الجماعات ، او بالفسط السياسي والاقتصادي والاجتمعاعي ، وقد يكون الفنطه السياسي شرعيا او غير شرعي ، سلميا او قائما على العنف ، كما يمكن ان يؤدى الى تغيير نسبى او الى تغيير جلدى في الهيكل الاجتماعي نفسه ، النسبي من اجل الحصول على بعض الحقوق ، والجلدى من أجل الحصول على بعض الحقوق ، والجلدى من أجل الحصول على تفاقة الحقوق ، الاول اصلاحي والثاني تورى ، الاول في حدود الوضع القائم والثاني من الجل تغيير البناء الاجتماعي ، اللكية، في حدود الوضع القائم والثاني من : اللكية،

المسائد ، الاستثمارات ، الاستهلاك نظم التعليم ، التنظيم السياسي والادارى ، العلاقات الدولية ، وتنفير ارادة التقدم ورؤبة المستقبل للطبقات الحساكمة طبقا لنوع الضغط المسارس عليها من الطبقات الشعسة طبقا للحدول الآبى:

تغيير الابنية الاجتماعية	الوضع بعد	الاجتماعية	تفير الابنية	الوضع قبل
النتيجة	المثل	الطبقة الحاكمة		الطبقة
				الشعبية
		ارادة	القدرة	
		التغيير	على التنبؤ	الضفط
ثورة سلمية	شيلي ا	متوسط	حد أقصى	حد أقصى
ثورة مسلحة	كوبا	حد ادنی	حد ادنی	حد أقصى
اصلاح	كولومبيا	حد أدني	متوسط	متوسط
انقلاب يميني	البرازيل	حد ادنی	حداقمی	متوسط
ا قهر	فنزويلا	حد ادنی	حداتمي	
الوضع القائم	اورجواى	متوسط	متوسط	متوسط
أثورة سلمية مثالية	ž [	حداقمي	حداقصي	حد أقصى

#### الاشكال المختلفة المكنة لتفير الابنية الاجتماعية

ومن الجدول السابق يمكن استخلاص النتائج الآلية:

إ س لا تحدث التغيرات في الإبنية الاجتماعية في البلاد النامية
الا بضغط الطبقات الشعبية .

لا بضغط الطبقات الشعبية .

لا سرتبط فرصة الثورة السسلمية بدرجة النبؤ لدى الطبقة الحاكمة لانه من الصعب أن تكون لديها أوادة تغيير .

لا الثورة المسلحة هي البديل عن صعوبة النبؤ للطبقة الحاكمة وعدم وجود ثورة سلمية مثالية أذا بلغ الضحفط الشعبي الى الحد الاقصى .

#### سادسا: المنف والتغرات الاجتماعية ،

انتهى توريز من دراساته الاجتماعية الى انه لا يمكن احداث اى تقدم فى البلاد النامية الا بتغير البناء الاجتماعى فيها ، وانه لا يمكن تقيير هذا البناء الاجتماعى الا بالعنف ، كما حدث فى كوبا ، فالعنف هو الوسيلة الوحيدة لاحداث التفرات الاجتماعية والثقافية فى البلاد النامية () .

م العنف حالة من الحرب الاهلية غير الملنة ، عاشتها كولومبيا
 منل ٩ ابريل سنة ١٩٤٨ ، وهو اليوم الذي قتل فيه الرئيس جائيان
 Gaitan ، واستمرت حتى ١٩٥٧ وبلفت ذروتها بين سمنة ١٩٤٨ وسنة ١٩٥٣ ، وهدات بعد الانقلاب المسكرى الذي قام به الجنرال بنيلا

وقد غير العنف طبيعة المجتمعات الريفية بوجه عام على النحو الآتي أولا أذا كانت هذه المجتمعات ينقصها التخصص وتقسيم العمل وبنحصر دورها الاجتماعي في أضيق المعدود ( السَّوق ، النشاطُّ الديني ، النشاط العائلي ) فإن العنف فرض احتياجات اجتماعية جديدة على الفلاح ، وجعله يشعر بضرورة التخصص وتقسيم العمل . فهناك جماعات مختصة بالحرب ، وأخرى بجمع المعلومات ، وثالثة بالاتصال بالفلاحين ، ورابعة للامدادات ، وخامسة للمساهدات الاجتماعية ، وسادسة للعلاقات العامة والاعلام ٠٠ الخ كما اتسبع الدور الاجتماعي للفلاح ، فأصبحت مهمته المراقبة ، ومعاونة رجال العصابات. أى أن المجتمع الريفي ، بدأ يتحول من الجماعة إلى المجتمع ، ومن الترابط الآلي بين الافراد الى الترابط المضوى ، على ما يقول دوركابم. ومن السلوك التطيدي الانفعالي آلى سلوك قائم على العقل وعلى النقد الذاتي . ثانيا ، تقوم المجتمعات الريفية على « العزلة الاجتماعية » نظرا لفياب وسائل الاتصال الاجتماعي ولكن بفضل العنف تمت شبكة للاتصالات لخدمة جيش التحرير ، خاصة المواصلات الانسانية ، والحركة الاجتماعية داخل الريف ، فنشا نوع جديد من الترابط الاجتماعي ، يقوم على الترشيد ، وعلى تحقيق آهداف معينة ، كما نشأ نوع جديد من التضامن الاجتماعي الذي يقوم على وحدة المصلحة لا على الاسرة أو القرابة ، كما نشأ أيضاً ما يمكن تسميته بالوعى الطبقى لدى الفلاحين ، واحساسهم بالانتماء الى طبقة واحدة ، لها الحق فيّ العمل الموحد ، ثالثًا ، تلعب جماعة الجوار في المجتمع الريفي دورا هاما فالاسرة هي نظام الرقابة الاكثر فاعلية ، وتوجيه المدّح والقاء اللوم هو الذي يحدد السلوك الاجتماعي ، ولكن العنف استطاع كسر حدة جماعات الجواد ، واصبحت جماعات رجال العصابات هي جماعات الجوار الجديدة التي استطاعت توسيع رقعة النشاط الاجتماعي ، وربط المائلات في مجموعات أوسع ، بل لقد انتقلت بعض العائلات بمحض ارادتهم من منطقة لاخرى طبقا لضرورات الحرب في مواجهة جيش الاقلية الحاكمة ، رابعا ، يصاحب ظاهرة العزلة في العلاقات الاجتماعية ، ووجود جماعات معلقة ظاهرة اخرى ، وهي الغردية ، التي تظهر في الملكيات الصغيرة munifundia التي تحتاج الى الجهد البشري

Aimill . فيصله اغتيال الرئيس ، انتشرت الإضطرابات في انصاء كولومبيا ، خاصة في الريف . فقد قامت بعض الجماعات المسلحة من القلاحين الاحرار . واصطلعت بجيش الحكومسة المحافظة التي كونت جماعات مسلحة اخرى الهجوم على الفلاحين مما ادى الى هجرة هؤلاء الى المدن . ولكن بعل سقوط بنيلا تكونت ( الجبهة المدنية » التي سميت لنيا بعد « الجبهة الوطنية » ، من أجل النميل المتكافىء في الحكومة بين المحافظين والاحرار . ولكن العنف لم يتوقف وظهر في صورة جماعات المحافظين والاحرار . ولكن العنف لم يتوقف وظهر في صورة جماعات للمحابة تقطع طرق المواصلات الحكومية ، ثم تحولت فيما بعد الى حرب للعصابات فالعنف بهذا الهني ، على حد وصف احد علماء الاجتماع ، هود تعرر تلقائي بعد اكبت طويل للدفع الثورى سنة ١٩٤٨ .

الفردى أثناء المواسم الزراعية فالمصالح هنا فردية ، ولا تظهر روح التعاون الا من خلال روح الفرد ، ولكن العنف قضى على هذا الطابع الغردي للجهد البشري ، أذ يتطلب تنظيم جيش التحرير روح الجماعة والعمل الجماعي ، وهناك « قواعد تنظيم جيش العصابات » آلتي تقضي على العزلة العردية ، كما أن هناك العمل الزراعي الجماعي لرجال للمصابات الذين هم في نفس الوقت فلاحون . تنشأ الحاجات الى العمل الجماعي ، والدفاع الجماعي ، والطالبة الجماعية بالحقوق والوقوف الجماعي في وجه السلطة ، كما تنشأ ثقافة جماعية صادرة عن نمو الوعى الطبقى ، خامسا ، هناك بعض التنظيمات في الريف ، مثل التنظيمات الحكومية والكنسية والتنظيمات الخاصة التي تكون مع الفلاحين جماعات مفلقة ، ويشعر الفلاحون معها بالانتماء فيقولون « كنيستنا » ، « بلديننا » . ولكن بعد العنف ، حدث الشيقاق بين الفلاحين وهذه المؤسسسات التي اعتبرها الفلاحون منذ ذلك الحين مؤسسات معادية ، يجب مناهضتها ، لانها خارج الجماعة ، وتعمل ضدها ، بعد العنف انقسم الفلاحون قسمين : قسم مع الثورة ، وهم الفلاحون الاحرار ، وقسم ضد الثورة ، وهم الفلاحون المحافظون ، وظهر قسم ثالث وهم الفلاحون الشيوعيون المعارضون للسلطة القائمة، بعد العنف أصبح قادة الفلاحين موجهين حقيقيين لحياتهم ، بدلا من القادة القدامي الموظفين الذين لا بخرجون من مكاتبهم . وظهرت قيادة فلاحية جديدة ، تنبىء عن وجود طلائع ثورية ، يمكن الوثوق بها . سادسا ، كان المجتمع الربعي يشمر دائما بعقدة نقص امام مجتمع المدينة ، ولكن بعد المنف حلت هذه العقدة ، واصبح الفلاءون هم القادة الحقيقيون للمجتمع المدنى بل اصبح لديهم احساس بالتفوق على مجتمع المدينة ، فقد هزم رجال العصابات الجيش الرسمي للحكومة، وانتصر مجتمع الريف على مجتمع المدينة .

وفي المجتمعات الريفية في البلاد النامية بوجه خاص ، نجد ان العنف قد غير طبيعة الملاقات الاجتماعية في الريف . بتميز الريف بفياب الحركة الاجتماعية الراسية . فهناك نوعان من الحركة الاجتماعية الراسية . فهناك نوعان من الحركة الاجتماعية الماسية التي بنقل فيها الافراد من مستوى مادي الحلى ، والحركة الاجتماعية الثقافية أي تغيير نظام القيم في المجتمع الريفي فعن ناحية الكم اذا كانت هناك حركة الحتماعية في مجموعات محدودة فان الطابع المحافظ قد نظل الحركة الاجتماعية في مجموعات محدودة فان الطابع المحافظ قد نظل كما هو دون نفي . ومن ناحية الكيف اذا كانت الحركة الاجتماعية منام المحافظة في نظل شاملة للقدادة فإنها تم محموعات محدودة ان الطابع الحراكة الاجتماعية المهابطة فإنها مسكونهم الاجتماعية الهابطة فإنها تتحدث أيضاً نتيجة للزيادة السكانية ، وخفض الاجور ، وخفض مستوى تحدث أيضاً نتيجة للإبادة السكانية ، وخفض الاجور ، وخفض مستوى الميث استطاع تغيير الحركة الاجتماعية في الحدث الاقتصادية والقضافية والسياسية والادارية والمسكرية والمنسية (٢) . ففي الميدان الاقتصادي بمثل الحران الاقتصادي في

٦ ــ ارجأنا الحديث عن الوضيع الطبقى للكنيسة لاننا سنتناوله فيما بعد في النقطة الثامنة : الدين والثورة .

المجتمعات النامية سببا جوهريا في وجود الحرمان الاجتماعي ويظهر هذا الحرمان بين قطبين : ألمقلية الرأسمالية المسيطرة على وسائل الانتاج من القمة ، والضغط الشعبي الاجتماعي من القاعدة ؛ وتوتر القطبين بشير بالتقدم ، ولكن بعد العنف ، استطاع الفلاحون تكوبن جماعة ضاغطة ، فقد جعلهم العنف يشمرون بحاجاتهم ، ويقرتهم البشرية ، واخرجهم من السلبية التقليدية . خلق العنف الاتصال اللازم ليفظة الفلاحين ووعيهم ببؤسهم ، كما حقق لهم غايات اقتصادية محددة ، وذلك بشراء الملكيات الكبيرة وتوزيعها على الفلاحين وبمصادرة المحاصيل والماشية وبعدم سداد الديون ، فشعر الفلاحون أنه بالمنف يمكنهم الحصول على حقوقهم الاجتماعية ، وأصبح العنف هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق الحركة الاجتماعية المادية الصاعدة . وفي الميدان الثقافي ، يتميز المجتمع الريفي بالامية لدى الغالبية ، أو بالتهرب من التعليم الاولى ، لاسباب اقتصىادية ، ولان معظم المدارس الاولية بالمدينة . أما النعليم الثانوي فغالبيته مدارس خاصة ، لا تقدر عليها الا الطبقة المسيطرة ، والتعليم العالى محدود للفاية مهمته تخريج موظفين للدولة ، تغلب عليهم روح المحافظة والولاء للصفوة ، ولا يصل ابناء الفلاحين الى درجة التعليم العالى على الاطلاق . ولكن بفضل العنف، استطاع الفلاحون المطالبة بانشاء المدارس داخل الريف ، ولكنهم لم بستطيعوا بعد تغيير حيساتهم الثقافية ألى حد كبير ، وفي الميدان السياسي ، فان الفلاحين لا يحصلون على أي منصب حساس الا اذا كان منتسبًا الى حزب الفلاحين المحافظ ، اما كبار الموظفين فان السلطة الحاكمة هي التي تعينهم من أنباعها ، وهي أقلية محافظة ، لا تشعر بالامان ، وعدوانية على كل من يخرج عليها ، تمثل مجموعة من المصالح للاقلية الاقتصادية والسياسية والثقافية ، وتاتي بطريق الانتخاب الذي يتم بالضفط الاقتصادي والارهاب المسكري أو بالتزبيف الملني . ولكن العنف أنشب أنوعا آخر من الحبكم في الظل Informed فظهرت جمهوريات مستقلة داخل البلاد في المنساطق التي حررتها الحرب الشعبية ، بل لقد حاولت السلطة الرسمية استمالة قادة حرب العصابات ، والتعاون معهم ، واشترك الفلاحون في السلطة السياسية في المناطق المتحررة ، وتحققت لاول مرة ديموقراطية الحكم ، او حكم الشعب . وفي الميدان الاداري ، فإن الفلاحين كانوا مستبعدين باستمرار من الوظائف العامة الحكومية او الخاصة . وكانت الوظائف وقفا على السياسيين أو من لهم دخول سنوية عالية ، وكان يشترط في الواظئف الخاصــة المحافظة على التقاليد ، والولاء لاصحاب رؤوس الاموال والسلطة والاوضاع القائمة . ولكن بفضل العنف ، الشيء نظام اداري عسكري مواز للادآرة الرسمية ، لتنظيم حرب العصآبات ، ولتجنيد الفلاحين ، كما انشأت وظائف اخرى مثل المبعوث السياسي، السئول المحلى ، السكرتير العام . . الخ اى ان براعم جديدة نشأت داخل الدولة القديمة ، فنشأت المحاكم الخاصة برجال العصابات ، ووضعت القوانين الضرببية ، ومن ناحية اخرى تم القضاء على نظام الحكم المركزي ، ونشأتُ اللامركزيَّة ، ونظم الجكُّم المُحلية بقيادة حماعاتُ حِيشُ التحرير ، ومن ناحية ثَالَتُهُ ، ظَهْرت جُماعات ضَاعَطة لتوحيه

الهام الادارية لصالح الفلاحين وذلك بالاضرابات الصامة أو بالطالبة يحقوقهم الشروعة ، وأخيرا في المبان الصكرى ، نجد الجيش الرسمي والبوليس في ابدى الاقلية الحاكمة التي تستخدمها مما في الحافظة على الوضع القائم ، ويتمتع افرادها بدخول عالية من اجل ضمان ولائهم ، فاصبح الجيش غير شميى على الاطلاق ، ولم يعوف الشمب من البوليس الا ضربات المصى ، وكثيرا ما يتدخل الجيش لصالحه الخاص ، أو لنصرة فريق من الاقلية على فريق آخر ، ولكن بعد المنف ، نشا جيش آخر بأخذ فيه الإدارة حقوقهم الاجتماعية ، وتكون الترقية فيه بمقدار المخلمة الوطنية ، وتكون مهمته الاساسية في التغيير الاجتماعي ، ويقوم على تجنيد الفلاحين طبقا لصفاتهم الذاتية ،

واذا كان العنف في بعض الناطق لم يستطع تحقيق الحركة الاجتماعية في الميادين السابقة، ٤ فانه استطاع في مناطق اخرى خلق « عداء كامن » فردى واجتماعي بالنسبة السلطة القائمة ، وهذا العداء الكامن شعور طبيعي ، يعبر عن الحرمان الاجتماعي والاقتصادي ، ويتحول الى تلمي ، استطاع العنف اذن توليد الشعور بالحرمان ، ثم تقوية هذا الشعور ، ثم اعطاء الوسائل العملية للقضاء على هذا الحرمان ،

وفي المجتمع الكولومبي بوجه خاص نجد الطائفية الحزبية سائدة، ولا بد للفرد فيه من الانتماء الى حزب معين حتى بترقى اجتماعيا ، ومن ثم يلعب الحزب دورًا خطيرا في المجتمع الكولومبي ، فهو اداة في بد السلطة للمحافظة على الوضع القائم ، وآمتصاص غضب الجماهير باعطائها بعض ما تطلب بشرط ضمآن الولاء منها السلطة ، ويتسلق عليه كل من يريد الوصول الى السلطة . ثم نشأ العنف ، كتعبير عن طائفة المحرومين المقسمين بين الاحزاب التقليدية ، والتي ترفض الدخول في الالاعبب الحزبية بعد أن استعملت السلطة العنف للقضياء على هذه الجماعات الثورية المنشقة على الاحزاب السياسية أو العاملة من خلالها. ونجد أيضًا في المجتمع الكولومبي غياب الوعي الطبقي ، نظراً لسيادة الابنية التقليدية فيه ، وغياب التنظيمات الشعبية ، ووقوع الجماهير في الفردية والعزلة نظرا لقلة الاتصال بينها ، ونقص وسائل الاعلام ، وغياب الحركة الاجتماعية وسيادة القيم التقليدية ، والعواطف التواكلية والقدرية . ثم نشأ المنف ، ونشا معه الوعى الطبقي ، ووحَّه بين الفلاحين ، وحقق التضامن بينهم . وأخيرا نجد في الشعب الكولومبي غياب اللكبة الفردية كجزء من تقاليده القديمة وذلك لانه لم يعرف في تاريخه القديمَ ألا الملكية الجماعية ولكن الملكية الفردية لم تأتُ ألا مع الستعمرين الاسبان ، وبالافكار الليبرالية التي تؤله الملكية الغردية ، ثم عادت المكية الجماعية للظهور من جديد بفضل العنف ، ودفاع جميع الفلاحين عن الارض .

ولكن ماذا عن الطبقة العمالية ؟ لقد نشأ ألعنف في الريف كظاهرة ريفية معضة وليس في المدنية ، فالفلاحون هم الطبقات المحرومة في من ان العمال تشمالك الى حدما في خيرات المدنية . ومع أن العنف في المدن قد نشأ حاليا الآ إن توريز حاول بلكر بلوره في المدنية ، في الطبقة العاملة . فتورة العمال ضرورية مع ثورة الفلاحين ، لان كليهما

له عدو مشترك ، وهو الاقلية الحاكمة التي لا تعمل الا لمسالحها الخاصة ودع أن من العمال من ينتسبون الى الطبقة البرجوازية في المدينة ، الا أنهم يعكنهم الانضمام الى البورة ، لانهم أقرب الى الطبقات الشيفية. منهم الى الاقلية الحاكمة ، ويستطيعون المشاراكة في الثورة بالفعل ، وليست بمجرد اعلان النوايا ، والشكلة العمالية ليست كما يصورها البعض مشكلة تكنولوجية : تصدير ، نقد ، مدفوعات . . النح بل المشكلة في جوهرها مشكلة اجتماعية في تسلط الاقلية الحاكمة ، وهو ما بعلمه رَجُلُ الشَّارع دون حاجة الى علم غزير واحصائبات للتعمية أو للتعالم، فطريق العمال هو طريق الأضراب ، والطالبة بالمساركة في الارباح ، وفي ادارة المصانع ، بل وحقهم في التمسير الذاتي لها ، طريقهم رقض الدخول في الاعيب الاحزاب ، ورفض الاشتراك في الانتخابات المزيفة التي تجريها الاقلية الحاكمة ، طريقهم تغيير البناء الاجتماعي كله من القاعدة ألى القمة ، واعطاء من يعملون حصيلة عملهم ، فهم اصحاب الانتاج الوطني ، العمال كلهم ينتمون الى طبقة واحدة ، والوعي بوصالحهم الشبتراكة يزيد من حدة شعورهم الطبقي ، وتلك مهمة النقابات ألممالية . لقد أستخدمت السلطة المنف ، ولا نقابل العنف الا بالمنف ، لا بالانتخابات المزيفة أو بالعمل الحزبي المتواطُّو مَع السلطة. فالطبقات الشبعبية ، الفلاحون والعمال ، هي التي لها حق الحكم ، وهي التي يجب أن تكون لها السلطة ، وقادة الشعب نبعون من الشعب ولا يغرضون عليه ، ويعبرون عن مصالحه ولا يتواطؤون مع الاقلية الحاكمة .

### سابعا: الثقافة والوعي الطبقي:

اذا كانت مهمة المنف الاساسية هي خلق الوعي الطبقي لدى طبقات الشعب ، فان ظهور الوعي الطبقي بؤدى الى تغيير المفاهيم السياسية التي تصنيمها الطبقة المحاكمة وتأخذ مصاني ومداولات جديدة عند الطبقات الشعبية . هناك اذن تقافتان ، تقافة الاقلية الحاكمة التي تمثل 10 إ من الشعب الكولوميي والتي يبدأ دخلها باكثر من ثلاثة آلاف دولار في السنة ، وثقافة الاغلبية المحكومة التي تمثل ٨٥ من الشعب الكولوميي . ولكل طبقة قيمها ومفاهيها وسستحيل الحواد بينهما لفرين هناك وحواد ميمن الالمنف ، مهمة المثقف الثوري هي تحليل لفنة الأورة ، وتحليل المفاهيم المدائرة وارجاعها الى نشأتها الطبقية كما هو واضح في الجدول الآني الذي يقدمه لنا توريز :

#### ثامنا: الدين والثورة

كان توريز راهبا وعالم اجتماع ، ولما اكان قد انتهى من قبل الى انه لا يمكن احداث اى تغيير فى المجتمعات النامية ، وخاصة فى امريكا اللانينية ، الا يمعد نخيير البناء الطبقى المجتمع ، اى ان الكنيسة إيضاء باعتبارها مؤسسة اجتماعية ، ينطبق عليها هذا التحليل ، فالكنيسة والدواة فى امريكا اللانينية شيء واحد ، وهناك اتفاه بينهما وتواطئ فى امريكا اللانينية شيء واحد ، وهناك اتفاه بينهما وتواطئ فروساء الكنيسة فى نفس الطبقة الاجتماعية التى توجد فيها الاقلية

حمثاه عند الطبقةالدنيا	ممناه عند الطبقة العليا	التعيم	
الامتياز	اهانة	الإقلية	
الخروج على المحافظة	قطع الطريق	العثف	
الستظون	الصفوة	الجهاعة الضاغطة	
التقع البناء	قلب للاوضاع مثاف للاخلاق	الأشورة	
التغيات الاساسية	ثورة . قرة	تقے الابئیة	
استيلاء الفقراء على الارض	نزع غي شرعي للملكية	الاصلاح الزراعي	
الاظيات	تجمعات سياسية ديموقراطية	الاحزاب السياسية	
الومساية	اتجاه شميئ	« الحساسية الاجتماعية »	
الصحافة الكيعية	السلطة الرابعة	المنحافة	
الجمعية السرية الكارلية	مركز العراسات والعبل	* مائو نجرا «اليدالسوداء»	
	الاجتماعي		
مطالبة	صراع الطبقات	الحركة الثقابية	
تتظيم محلى	الحل السلمى	المبل	
أالخروج على الماطالة	قلب الارضاع	اليسسار	
الثورة	هـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	الشيوعية	
الاستفلال	نظام اقتصادي	الرأسمالية	
اثر الیانکی « الامریکین »	شمار مارکس	الاستعمار	
ا زهیم کوری	زعيم شيوعي	فيدل كاسترو	
بۇس	اجراء اقتصادى	انخفاض القيمة	
اتحاد الإقليات	سياسة التعايش السلمى	الجبهة الوطنية	
استممار	مساعدة من امريكا الشمالية	« الرابطة من اجل التقدم »	
قوة رجمية	مؤسسة في صالح النظام	الكثيسة	
المثف	قوة تستعمل فلردع	الجيش	
طفيليات الدولة	الإدارة	البيروفراطية	
طفيليات الشمب	الديموقراطية	البرلمان	
موت رجال المصابات	القضاء على قطاع الطرق	العودة الى السلام	
السياح او الجواسيس	متطوعون نزهاء	« جيش السلام »	

الحاكمة ، فهناك درحات متفاوتة داخل الكنيسة وهي : طالب المهد الديني ، نائب الخوري أو الرشد ، خوري الريف ، خوري الحي العمالي في المدينة ، خوري الحي الصناعي ، سيدنا أو الكاهن ، معاون الاسقف ، رئيس الاساقفة ، الكاردينال (٧) . ويمكن توضيح الطبقة الاحتماعية لكل درجة كنسية على النحو الآتي:

- Y

Séminariste (1) طالب المهد الديني ...

Curé de quartier urbain

Curé de quartier résidentiel

Aumónier (٢) ناثب الخورى أو الرشد ... Curé rural

<sup>(</sup>٣) خوري الريف =

<sup>(</sup>٤) خورى الحي الممائي في المدينة ...

<sup>(</sup>٥) خورى الحي في المدينة ...

العهد الديني : طبقة متوسطة دنيا

٢ - نائب الخورى أو المرشد : طبقة متوسطة متوسطة

٣ - خورى الريف: طبقة متوسطة متوسطة
 ٤ - خورى المدينة في الحي العمالي: طبقة متوسطة متوسطة

٥ – خورى المدينة في الحي الرقى : طبقة متوسطة عليا

٧ - معاون الاسقف : طبقة عليا متوسطة

٨ ــ الاسقف : طبقة علياً متوسطة

٩ - رئيس الاساقفة : طبقة عليا متوسطة

١٠ - الكاردينال : طبقة عليا متوسطة أو عليا حسب النسب

ومعظم الكهنة من الريف . ولا يترقى الكاهن من درجة الى درجة الى درجة الله مصب درجة طاعته للنظام ومعاقفته علم الخروج على تيم الطبقة المليا بالسيطرة على الذات والمعاقفة تمنى عدم الخروج على تيم الطبقة المليا وسيطرة الاقلية الحاكمة ، ومع ذلك فلا يدخل كثير من الناس سلك الرهبنة ، كوسيلة للانتقال الإجتماعي من طبقة الى طبقة ، للبطء الشديد في منا الانتقال ، ولان نصف طبقة الماهد الدينية يتركون سلك الرهبنة في أول الطرابق ، وبعد جدوث الدينية ، ترك الفلاحون الكنينية ، في أول الطرابق ، وبعد جدوث الدينية والنياء الاجتماعي القائم ... كالحكومة والجيش ، بل كثيرا ما هاجموا الكهنة في هجومهم على السلطة في الجيش وإلهيس ..

لذلك برى توريز أنه لا بد من نرع ممتلكات الكنيسة من أرض وعقار وأمرال سائلة في البنوك ، لقد عارضست الكنيسة قوانين الاصلاح الزياعي مع أن هذه القوانين في الحقيقة هي مساومة بين اللبقة الزياعي مع أن هذه القوانين في الحقيقة هي مساومة بين اللبقه الحساكمة وبين الطبقة البرجوازية التي تشمي التقلمية المالاح ، وأن شئنا الطبقة البرجوازية التي تشميري أراضي كبار المالاء يستنم وهؤاء أموالهم خارج الخبلاد ، فضلا عن أن الحد الأعلى الملكية مازال الف هكتار (م) من الأراضي المزوعة! في حين أن الاصلاح الزراعي المحقيقي له هدفان : الأول : أعادة توزيع الإراضي على إلفلاحين المعلمين للقضاء على الطبقية في الريف ، وزيادة انساج الإراضي المورعة بطق التعاونيات ، لدلك كانت التربية الاجتماعية في الريف المؤرغة بخلق التعاونيات ، لدلك كانت التربية الاجتماعية في الريف على المؤاطنين دون أخراج جزء منه خارج البلاد ، أو نقله من القومي على الواطنين دون أخراج جزء منه خارج البلاد ، أو نقله من

Monseigneur ou Chanoine Evêque conjoint Evêque Archevêque Cardinal (٢) سيدنا أو الكاهن (٧) معاون الاسقف (٨) أسقف (١) رئيس الاساقفة

(۱۰) كاردينال

(A) الهكتار ما يعادل تصف قدان ..

طبقة إلى طبقة دون الوصول الى الطبقات الدنيا . بالرغم من كل هذه العيوب فى الاصلاح الزراعي فقد عارضية اكتيسية لانه سينزع معتكاتها العيوب فى الارض ، فالكتيسية جزء من الطبقة المحاكمة اقتصاديا وسياسيا ، تخشى من ثورة الفلاحيين عليها وهم الذين يكونون دولتها الثيو قراطية . وجزى توريز أن نزع الملاك الكتيسية بالقوة جزء من تغيير البناء الاجتماعي فى أمريكا اللاتينية . ئما نزعت الملاكها من قبل فى أوربا فى العصور الناريخية ، فى عصر التنوير وفى القرن الماضى .

ولكن هناك الرهبان الثوريون الذبن يشمرون بأنهم ينتسسبون الى الطبقات الشعبية أكثر من انتسابهم ألى الطبقات الحاكمة التي تتمثل فيها الكنيسة والجيش والبوليس والقوى الاقتصسادية والاحزاب السياسية ، هؤلاء الرهبان هم الذين لاجلهم اتهمت السلطة الكنيسة بالشيوعية! ويرى توريز أن هذا الاتهام أن هو الا مقلمة لاعلان محاكم التفتيش من حدمه ضد الحركات التقدمية والثورية في أمريكا اللاتينية، فمن الناحية الصورية المحضة التي تودها الكنيسة ، المسيحيون معمدون والشيوعيون لا يعمدون . وتتهم الكنيسة هؤلاء الرهبان بالخروج على السلطة الكنسية أو بالخروج عن العقيدة الرسمية . والحقيقة أن هذه التهم جزء من الكارثية (٩) . ودفاع الطبقة السيطرة عن نفسها ، فكل طبقةً لها نظام في الدفاع ، ونظام الطبقة الحاكمة المثلة في الكنيسة والدولة هي الاتهام بالشيوعبة لكل الحركات الشعبية الثورية التي تود القضاء على هذه الاقلية المسيطرة على ثرواتها . والتاريخ مملوء بأنظمة الدفاع الطبقية ، فالمسيحى في الامبراطورية الرومانية كان خارجا على القانون ، والثائر في المستعمرات الرومانية اكان بربريا ، والمفكر الحر في العصر الحديث وصف بالالحاد · أن عقلية رجل الكنيسة خاصة اذاً كان ذا سلطة ، عقلية اقطاعية ، لائه يريد أن بملك دون نظر الى مصلحة الجماعة ، وهو عقلية راسمالية لانه لا يبحث الا عن فاتدته الخاصة

لا بد اذن ان تعيد الكنيسة في أمريكا اللاتينية النظر في موقفها . فمن الصحب رؤية قباب عالية مطلاة باللهج من الداخل و وبالخارج اطفال يتساقطون جوعي . هناك الصراع الحاد بين من بملكون كل شيء وبين من لا يملكون شيئا ، ولا وصط بينهما أو حلا مؤقتا ، أصبحت من الكتيسة في نظر الشحب جزءا من الاستغلال الواقع عليه . واصبح من الصحب على الرهبان ، وهم يتعون ألي الطبقة التسميسة ، مواجهة الصحب على انهم متواطئون ، يرضون بغنات موائد الإسياد . وفطلا عن ذلك ترترق الكنيسة من الشحب ، ويقوم الرهبان باخسة مصاريف المواسلية والشحائر ، حتى أصبح الدين في

<sup>(</sup>١) الكارلية ، هي النيار الذي تزعه إنستانور مكارثي للتحقيق فيما سماه النشاط المادي لامريكا واتهام كل من تلوح منهم بوادر تقدمية بالشيوعية واضطهادهم فالكارئية هي لون من محاكم التغنيش المروفة في العصر الوسيط .

نظر الشعب كالسلطة ، كلاهما بريد أن ينزعه ما تبقى لديه ، في حين أن الإيمان لا يتطلب شمائرا أو طقوسا . لقد نظم الاتفاق Concordat سنة ١٨٨٧ علاقة الكنيسة بالدولة ، وجعل الدين الوحيد هو الدين الكاثوليكي . والعلمانيون يطلبون الآن الحرية الدينية . لقد تحددت هذه العلاقة بناء على المصالح المستركة بين الكنيسة والهولة ، فانحسم النزاع بينهما كقوتين كبيرتين ، وحل الوثام والاتفاق ، كما يحدث في المحتممات الراسمالية ، عناما تبحث شركتان لا تقوى كل منهما على منافسة الاخرى واحتكار السوق . ولكن ثم هذا الاتفاق على حساب الشعوب ، خاصة على انكار مصالح الطبقات المعدمة . لقد اصبح هذا الاتفاق عند البعض « تأبو » Taboa ، لا يمكن المساس به ، مع انه يجب أن يتغير ، فحاليا هناك كنيسة المعمين والفقراء التي تعارض كنيسة الاغنياء والمحتكرين ولكن كيف ستتغير أ بتغيير البنناء الغوقي السياسي أم البناء النحتى الاقتصادي ؟ لا تنفير الكنيسة الا اذا اصبحت اداة في بد الطبقات الشميه ، واحد وسمائل نضالها ، لقد كانت الكنيسة دائما مبررة للدولة التي هي موجودة بها ، فكانت رومانية في عصر الامبراطورية الرومانية ، وكان ذلك نهايتها ، عندما استقلت المستعمرات الرومانية ، فكان ذلك استقلالا ضمنيا عن الكنيسة الرومانية . وكانت ملكية قبل الثورة الفرنسية ، وبعد الثورة استقل النَّاس عنها باستقلالهم عن الملكية ، والآن هي جزء من النظام الراسمالي في أمريكا اللاتينية ، وهو النظام الآيل للانهيار ، قالي أين تمضى الكنيسة بعد ذلك ؟ وفي الخطاب الذي يوجهه توريز الى رئيسه في الكنيسة يملن أن الكنيسة أن هي الا سلطة اقتصادية وسياسية معادية للفقراء ، ومعادية للثورة . أن الراهب بأمريكا اللاتينية في نظر الشعب اقرب الى الساحر بتمتماته وملابسه وكهنوته ، لذلك فان مهمته التخلي عن كل هذه المظاهر الخارجية ، وأن يكون كسائر افراد الشعب في مظهرهم ومخبرهم . الراهب الحقيقي هو المسيح عندما يصلب ثانية ، اي انه هو اللَّي يجمل من حياته تحقيقاً لرسالة ، فالراهب في المالم وليس منه ، يعيش مع الآخرين ، يفرح لفرحهم ، ويحزن لحزنهم .

وهنا يحاول توريز تفسير الدين تفسيرا ثوريا ، ويميد بناء مقائده 
كما أعاد بناء نظهه ومؤسساته . فيرى أن المسيحية أساسا تقوم على 
حب الجار وعلى الاحسسان ، ولا يعنى ذلك تأسيس ثورة على اساس 
خلقى ، فالثورة لا تقوم الا على تعطيل اجتماعى الواقع ، والتعرف على 
البناء الاجتماعى الطبقى ، ولكن توريز يحاول هنا اقناع رجال الكتيسة 
من الرهبان الصفار ، اللهن هم أقرب الى الشعب منهم ألى الرؤساء 
الدين يعثلون مصالح الاقلية الحاكمة والطبقة المسيطرة . وحب الجار 
ممناه التضحية من أجله ، وابناره على النفس ، والاحسان يعنى نزع 
ملكية الفرد ، واعطاء الحق الاحسحابه . يحاول توريز إعطاء هاتين 
ملكية الفرد ، واعطاء الحق الاحسحابه عليه هو الطباء التقليدى . 
الثورية في مجتمع ما زال الطابع الفالب عليه هو الطباع التقليدى . 
بل ويستعمل توريز منهج النص الجاشر ، فيذكر للشعب التصويص 
بل ويستعمل توريز منهج النص الجاشر ، فيذكر للشعب التصوي

لا يراه ولا يحب ه جاره فهو كاذب » أو مثل قول المسيح « لقد كنت جائما ولم تعطئي ما أطعم به ، وكنت ظمآن ولم تعطني ما أروى به ظمئي » . . لقد جعل الوحى الاحسسان هو الوصية الاولى ، الاحسسان الى الله والاحسان الى الجار ، وليس الاحسان هو الصدقة ، بل هو حالة من المطاء والتضحية من أجل الآخر ، سواء كان هذا الآخر هو، الله أمّ الانسان . وفي خدمة الله عن طريق خدمته للانسان . الله هو المجتمع؛ وتحليل الواقع الاجتماعي هو اللاهوت الوحيد الممكن . مهمة علم الاجتماع توجيه الابحاث بعو خدمة الله ، أي من أجل المحافظة على مصلحة الجماعة ، فالإيمان بالله محافظة على مصلحة الجماعة ، لان حق الله هو حق الآخر ولقد وضع القانون من أجل الانسسان ولم يوضع الانسان من أجل القانون ، أن القلق الديني ليسير جنبا لجنب مع القلق الاجتماع توجيه الابحاث نحو خدمة الله ، أي من أجل المحافظة على التحليل آلمباشر الواقع بعين الحلر ، والحقيقة أن اللاهوت التقليدي وعلم الاجتماع شيء وآحد ، لان اللاهوت هو تحليل للواقع الاجتماعي . وبالتالي يمكن لكثير من المتدينين تغيير احكامهم على العقائد وعلى المجتمع على السواء .

ومع أن توريز يركز في بعض الاحيان على الفضل الالهي ، وعلى الا أن هذه الحياة خَارِج العالم هي Surnaturelما ياتي من فوق الطبيعة في حقيقتها فعل المالم . فاذأ كان للانسان بعدان ، فان هذين البعدين هما وجود الانسان في التاريخ بين الماضي والمستقبل . واذا كان للشيمائر في المسيحية أهمية فان السلوك الثوري هو الغمل الاجتماعي العريض اللَّى لا يقتصر على اداء حركة معينة ، في وقت وزمان معينين ، واذا كان الوحى هو حديث الله للانسان ، فانه يشمل اذن جانبين ، الجانب الدائم ، وهو ما يتناوله علم الاحتماع باسم البحث عن نظرية ، والجانب الزمنى المتغير وهو ما بتناوله أبضا علم الاجتماع عندما يقوم بتحليل الأوضاع السياسية والاقتصادية ، واذا كان الانسان روح وبدن وكان اللاهوت التقليدي بتحدث عن انفصال الروح عن البدن ، وتميزها عنه، فالنا اليوم نفقد عمرنا في البحث عن قهر الروح للموت Immortel في حين أن البدن قاتل Mortel يدفع للموت . واذا كانت الدول فيما بينها تبحث بالعلم عن كيفية تعاونها معا ، فإن الحوار الحقيقي لا بتم الا على مستوى الاتفاق على المسادىء العامة التي يمكنها الجمع بين المتفرقات وبذلك مكننا أن نقول : « أيها العلماء من جميع الابديولوج ات اتحدوا كما قال ماركس ولينين من قبل : « أنها العمال من جميع البلاد اتحدوا » واذا كان غاية الوحى هو العيش في ملكوت الله أو في ملكوت السماوات فان همذا الملكوت لا يتحقق الأعلى الارض ، ولا يتحقق الا بالثورة ، والا أصبح مجرد أمل ورجاء عند المعدمين يقوم بعملية جمويض نفسى ، حيثند يكون الدين « أفيون الشعب » . وأذا كان التحسد معنى ، فانه بعنى تحقيق ملكوت السماوات في الارض ، وتعويل الوحى الى واقع ، والعمل في التاريخ ، ولقد أخطأ اللاهوتيون عندماً ظنوا إن التجسد واقعة فريدة لا تتكرر ، وحادثة تاريخية ثابتة ، حدثت في زمان معين ومكان معين . التجسد هو حلول الشورة في المجتمع وتطبيق الوحى في التاريخ .

ومن لم ، فلا خلاف بين الماركسية والمسيحية ، فكلاهما ثورة ، بصرف النظر عن الاساس الفكرى لكل منهما". فالثورة هي برنامج عملًا لتفيير البناء الاجتماعي ، والمسيحية والماراكسية كلاهما برنامج عمل ثوري وكلاهما تغيير للبناء الاجتماعي الطبقي ، لا يهم بعد ذلك ان كانت المسيحية تقوم بهذه الثورة بناء على أمر الهي ، أو أن الماركسية تقوم بها بناء على أيديولوجية سابقة ، لا يهم الاساس النظري بقدر ما يهم التحقيق العملى ، ولا يهم مصدر الثورة ، يقدر ما يهم تحقيقها بالفعل . فهناك ماركسيات نظرية عديدة ، كما أن هناك الهيات مسيحية عديدة ، ولكن ألمهم هو الالتقاء على نفس الهدف وهو القضاء على المجتمع الطبقي واستعمال أسلوب عمل موحد وهو الثورة المسلحة . فالله في المسبحية هو الحياة الخالدة ، والحياة الخالدة هي حياة العدل « عندما يبلغ أيماني درجة نقل الجبال وليس لدى الاحسان فلست شيئًا » . وقدّ قَالَ السيح ﴿ لُو كَانَ أَخَ أُو أَخْتَ عَرَايًا يِنقَصَهُمَا طَعَامَ كُلُّ يُومٍ ﴾ وقال لهما ، احد منكم : اذهبه في سلام ، ابحثا عن الدفء وعن الطعمام ، ولا تعطيانهما ما هو ضروري للبدن فما الفائدة ؟ » ، فالايمان بلا عمل هباء ، الماراكسية والمسيحية شيء واحد ، فاذا حقق المسيحيون الثورة، قائهم يقومون بها باعتبارهم مواطنين ، وليس باعتبارهم متدينين بدين خاص وبعقائد محددة ، ثورة يبغون بها الدفاع عن المساديء الانسانية العامة واكن قد ينقصهم الاساليب « التكنيكية » لتحقيق ذلك ، اما اذا · قام الماركسيون بالثورة ، فانهم يقومون بها لأن ذلك قدرهم التاريخي ، خاصة وأن الديهم نظرية في العمل الثوري ، وفي التغيرات الاجتماعية ، فهم « تكنيكيون » في الاقتصاد والسياسة ، لذلك كانت تحليلاتهم للواقع الاجتماعي الاقتصادي في البلاد النامية مطابقة الواقع ، ولمتطلبات الجماهير ، لذلك كانت الماركسية عقيدة شعبية بمكنها تجنيد الحماهم ، ويكون حينتًا ما يهددها هو الوقوع في القطمية. ( الدجماطيقية ) أو تنفير الجماهير من الامور النظرية الخالصة التي قد تثير ممتقداتها التقليدية، والتي يصعب عليها فهمها . فاذا حاول فريق ثالث القيام بثورة ، فانه من الصعب عليه تحقيقها ، لان الثورة لا تتم الا بالدولوحية . أو تصور وأضح للعالم ، وهو التصور الديني باعتباره ثورة (السيحية أو الاسلام) أو التصوير الاجتماعي باعتباره ثورة (الماركسية) أو سينتهي لا محالة أما الى البوعة أو الى خدمة السلطة انقائمة دون أن يدري . ليس أمام المسيحي خيار ، فهو واقع في الثورة وغارق فيها حتى اذنيه ، فالثورة أمر ألهي ، وضرورة اجتماعية ، لا يمكنه أن يعارض الثورة ، أو أن يقف منها موقف المتفرج بل لابد أن يشارك فيها ، فهي طريقه الى الحياة الخالدة ، ولا داعي في أن يتشكك في الوسائل المتبعة ، أو في الغايات الفرعية 4 فالثورة أمر معقد 4 تفرض مسارها 6 والواقع قد يند في يعض الاحيان عن أحكام الخير والشر ، بل أن المادية العِدلية قد تكون هي الاساس النظري الوحيد ، من أجل تحقيق العمل الثوري ، دون أن يكون ألدين بالضرورة أفيون الشعب ، كما لاحظ ذلك أيضًا تولياتي Togliatti في وهبيته . الماركسية والسيحية كلاهما تنظيم شعبي للأظبية لتحقيق الثورة .

#### تأسمات وحدة القوى الثورية:

وبنتهى توريز من كل ذلك الى تحقيق حلمبه الاخير ، وهو وحده التوى الثورية ، التى اواد ان بعققها بالفعل فى « الجبهة المتعدة الشميه الكولوبين » وتعنى وحدة القوى الثورية شيئين : الاول اتفاق جميع هذه الكولوبين » في برنامج موحد ، ثانيا ضرورة التعقيق ذلك بالثورة المسلحة ، وبالاستيلاء على المسلطة ، وقد صماغ لوريز هذا البرنامة الموحد فى « بيان حركة الوحدة الشعبية » ثم اعاد صياغت من جديد فى « بيان الجبهة المتحدة الشمب الكولوميى » الوجب لجميع طوائف الشمب ، والى التنظيمات المحلية ، والنقابات والتعاونيات للما للمنافسين من الرجال والنسساء والإطفال ، والى كل المجاهدين اللابن لم ينضعوا حتى الآن للاحزاب السياسية ، والى جميع الاحزاب السياسية ، فصها التفلمية البيرالية والمحافظة ،

وبيدأ البرنامج بتحديد البواعث التي دفعت الى وضعه وهي : (١٠)

 ا حالقرارات اللازمة الآن من أجل توجيه سياسة الدولة لصالح الجماهي وليس لصالح الاقلية الحاكمة تأتى منن بيدهم السلطة .

٢ ــ ان من بيدهم السلطة اليوم هي الاقلية الحاكمة ، وهي المسيطرة
 على الاقتصاد الوطني ، والتي تصدر القرارات السياسية .

 ٣ ــ ان هده السلطة لا تأخذ أي قرارات تمس مصالحها الخاصة أو المسالح الاجنبية التي تمثلها أو المرتبطة .

 ١- ان القرارات المطلوبة من أجل التنمية الاقتصادية والاجتماعية للجماهير تمس بالضرورة مصالح الاقلية الحاكمة اقتصاديا وسياسسيا واجتماعيا .

 ه ــ ان هذه الظروف تحتم تغيير بناء السلطة السياسية حتى يمكن للجماهير أن تكون مصدر القرارات .

 إلى الله الله الله الآن قوة اجتماعية يمكنها أن تكون أساسا لقوة سياسية جديدة ، لذلك لابد من تكوين هـذه القوة في أسرع وقت.

 ٧ ــ ان الجماهير الآن ترفض الاحزاب السياسية التقليدية وترفض نظمها القائمة ولكنها لا تملك جهازا سياسيا يمكنها من الاسمستيلاء على السلطة .

٨ ب أن الجهاز السياسي الجديد لابد أن يقوم على تمداد الاتجاهات
 ٩ كما يجب أن يقدوم على الجماهير ، وليس على فرد بعينه

<sup>(-)</sup> هناك فرق طفيف بين الصيانتين الأولى تحتوى على المشروع اللي قلمه تؤزيز للجبهة المُسَخَدَة من أجل الانتزاع العام عليه ، واتاشية هي السمي النهائي الملكي تصنه طيه الموافقة بالإجماع - وقد وضعنا علمه الفروق بين قرسين رحمى في الماليه محلوفة من الصيفة الثانية - وقد حاولنا احطاء مضمون الرائمية جون الالترام بحرفيته .

# أما أهداف « الجبهة المتحدة » فهي الآتية :

ا - الاصلاح الزراعي : الارض لمن يفلجها ، ويجب تعيين مغتشين لاستلام الارض من كبار الملاك ، وتوزيعها على المزادعين الله ي لملكون، وأن تقوم جمعينة تعاونية من اجل عمليات التسميلة والتسمويق والمساعدات الفنية ، ولا يجوز دفع تعويضات للارض ، أو شراءهما من الملاك ، بل يجب انتزاعها منهم دون تعويض ، ثم تتحول الزراعة من نمط الاستهلاك الى نمط الانتاج .

٢ - الاصلاح المعراني: يقوم الاصلاح المعراني على آثار الاصلاح الزراعي وعلى الربط بين التغيرت في الربف وفي المدنية ، كما يوجب أيضا أن يتحول كل ساكن في منزل بالايجار الي مالك له ، حتى يمكن القضاء على اقطاع المقار ، الا من يعيشون من التأجير ( والدولة الحق في تغرب كل مالك لا يستغيد من عقاره أو لا يحسن استخدامه ، تهما أن لها الحق في نزع ملكية الاراضي الخالية وأن تقوم الدولة بينائها من اجل حل ازمة المساكن ) .

٢ - ( اصلاح الترسسات : يجب الفاء الترسسات الحرة وتحويلها الى مؤسسات تعاونية أو جماعية وذلك بانشاء شركات مساهمة يكون حق ادارتها لكل العاملين بها وليس فقط لكل المساهمين فيها ، مع احترام النقابات العمالية الحرة وحقها في توجيه العمل ) .

 ٣ - ( التعاونيات : يجب خلق جمعيات تعاونية على جميع المستويات في الادخار ، والانتاج ، والتجارة ، والبناء ، والاستهلاك ) .

 إ ـ التخطيط: وضع خطة كاملة الاقتصاد الوطنى من اجسل التصنيع والتصدير ومنع الاستيراد ودخول القطاع الخاص ضمن الخطة الوطنية للاستثمار ، وتحويل المعلات الإجنبية من حق الدولة وحدها، وتسويق المنتجات في سوق مشترك لدول أمريكا اللاتينية .

 ما السياسة الضريبية : وضع ضرائب تصاعدية على كل دخيل يزيد على الف بسوس (١١) شهريا وهو الحد الادنى الذى يسمع لمائلة أن تعيش ، والحد الاعلى هو خمسة الاف ، وكال ما يزيد على ذلك يدخل ضمن الإستثمارات العامة للدولة ، ولا يوجيد أى استثناء من الإعفياء من الضرائب ، أو من تحويل زيادة الدخيول لصالح الخطة القومية للتنمة .

<sup>(</sup>١١) البسوس ما يعادل قرشين صحح تطريبا .

آ - ( السياسة المسالية : لا تصغر الدولة أوراقا مالية الا من أجل تشية قطاعات الانتاج التي تقوم على العمليات القصيرة والطويلة الإجل وتكون المملة السائلة على قدر هذه العمليات . وتقوم الدولة بتغطيسة عملتها عن طريق رصيدها الذهبي ، ويكون هو القياس في العلاقات المالية الدولة).

٧ - التأميم : وم البنوك والسنتسفيات والهيادات الخاصسة والمامل والصيدليات ، وبكون استثمارات الثروات الطبيعية من حق الدولة وحدما . وتقوم الجمعيات التعاونية واشتراكات الجعاعية بامور الهادوات العراصيلات العامة ، والا فان ذلك بكون بكون من حق الدولة . تكون الماحافة والاذاعة والتليغزيون والسينما تحت أشراف الدولة من أجل مصلحة الجماعة وبكفي التعليم مجانا لجميع الشسعب ، والزاميا جتى التعليم الثانوي او الفني ، وتوقع المقوبة على الإباء الذين لا يلتزمون بتعليم النائم . وتولى خطة التعليم من الاستثمارات العامة للدولة أو من زيادة النوائب . وتستثمر الدولة البرول لصالحها ومن أجل الاقتصاد الخرائب . وتستثمر للدولة البرول لصالحها ومن أجل الاقتصاد التكرير داخل البلاد وان يكون حق الدولة . ٨٨ من الانتاج ( او ليس اقل التكرير داخل البلاد وان يكون حق الدولة . ٨٨ من الانتاج ( او ليس اقل من ٠٧٪ ) وإن ترجع الشركات الى ملكية الدولة و غرف عشر سينوات . ( او على الاكثر عشرين صنة ) وإن تقوم الدولة بعملية التوزيع والنقل؛ والا تكون أجور الوطنيين اقل من أجور الإجانب .

 ٨ ــ الملاقات الدولية ، يكون للدولة علاقات مع جميع بلاد العالم بلا استثناء ، وعلاقات تجارية وثقافية على اساس من الاحترام المتبادل لسيادة كل دولة .

٩ - الصحة العامة ( والتأميات الاجتمعاعية ) : تقوم الدولة بتأمين احتماعي وصحي شامل للعاملين بها فمن حق الشعب الرعاية الصحية والاجتماعية > والتأمين ضد البطالة والرض والعجز والشيخوخة والوت وتعتبر للدولة العاملين بالصحة العامة موظفين وأن يكون لكل منهم عدد معين من الهائلات .

 ١٠ السياسة العائلية : تعاقب الدوكة كل الآباء الذبن يتركون أبناءهم أو زوجاتهم .

11 – ( الجرائم الاجتماعية الخاضعة للعقوبات : ترك الاسرة ، الربا المضاربة ، توك الاسرة ، الربا المضاربة ، توك الإسرائم من المضاربة ، توك السوق من أجل بيمها بعد ذلك في السوق السوداء ، التهرب ، المسبب العالمي ، التمويه على الرائ العام بالاخبار الكلاوبة أو الناقصة أو المفرضة ) .

١٢ - حقوق المراة : المراة مساوية للرجل في النشساط الاقتصادي والميناسي والاجتماعي .

١٣ ــ القوات المسلحة : الخدمة العسكرية اجبارية على الواطنين

جميعاً رجالاً ونسساء ( ابتداء من سن 14 ) وأن تكون تكاليف الدفاع عن السيادة الوطنية من الشعب ، وأن تكون الميزانية طبقا للمهام المواكدلة للغوات السلحة .

( والهدف الثاني هو تكوين جهاز سياسي متعدد قادر على الاستبلاء على السلطة ويمكن اتباع الآتي :

 ا - تكوين الحركة من القلعدة الى القمة لضمان تجنيد الشعب والموافقة على هذا البيان .

 ٢ - توزيع البيان لاخذ الموافقة عليه من الافراد والجمساعات والحركات السياسية ٩٠.

٣ ـ تجميع كل الاتجاهات السياسية الوافقة على البيان تحت اسم
 « الجبهة المتحدة للحركات الشمبية » .

 کوین جماعات عمل فی کل حی وفی کل شارع ، وانتخاب رئیس لها ونائب رئیس .

ه ــ اجتماع رؤساء هذه الجماعات في مناطق من اجــل انتخــاب
 حماعة للماصمة .

٦ - اجتماع جماعة العاصمة من أجل أخلف موقف من انتخاب الرياسة القادمة .

لا ما انتخاب لجنة سياسية من ممثلى الاتجاهات السياسية من أجل
 تضافر الجهود للعابات الجبهة المتحدة .

مُكُون الاعتماد في العمل على التنظيمات الشهية في المجالس المحلية وجمعيات الفلاحين والتقابات والتنظيمات الطلابية والهنية .

ومن أجل تحقيق هذا البرنامج يدعو توريز لتوحيد جميسم القوى الثورية بصرف النظر عن اتحاهاتهم النظرية وبطالب قوى البساد بالاتحاد من أجل وحدة العمل الثوري ، والتخلي عن الدجاطيةيية. والمدهبة والتحسك بالشمارات أو الإيديولوجيات السيقة خاصية وان الشميب يريد أن بعلي النيدخل في مناهات المنظرين للثورة والمتشدقين بالنظريات التي لا ينتج عنها آلا الفرقة والتشتت وتضييع الجهسود ، بالنظريات الشهيرة ألى الشميب الكولوميي في جريدة « الجهسة المنطقة من النصوت في الاتخابات العامة الرياسة تتوج عن « التكتيك» امتناعه عن التصويت في الانتخابات العامة الرياسة تتوج عن « التكتيك» التوحيد قوى الثورة ، وتجنب كل ما يفرقها ، ويقاء الجبهة المنطقة حارسة على مصالح الشميب الكولومي ، وشاهدة على الالاعيب الشرى ، لوضاه نقائها الثوري ، ووفضها المتوافق مسيع السلطة ، ويلخص توريز اهم الاسباب التي دعته الى اخذ هذا الوقفى في الان

 ١ - ودى الانتخاب الى قسمة الشعب الى محافظين وليبراليين ٤ وكل تقسيم الشعب مضاد المسالحة .  ٢ - يوجد الجهاز القائم على الانتخابات في يد الاقلية الحاكمية > وتجرى في مكاتبها > وبالتائي فانها ستزيفها .

٣ ـ لن تستطيع الجمساعات الثورية التي يقدر/لهسا النجاح في الإنتخابات تكوين جهة معارضة في البرلمان ، وتعقيق اي تغيرات ثورية بل ان وجودها داخل البرلمان يكن ستارا الاقلية الحاكمة ، تفسل من ورائه ما تشاء ، ودليلا لها على ديمقراطية الحكم ، ووجود المارضة .
 ٤ ـ تقنفي التربية الثورية الايقال للشعب أن يحدر من الاقليسة

 ٤ -- تعتفى التربيه الثوريه الا يمال للشعب إن يحلو من الاظبية الحاكمة ، ثم يطلب منه بالفعل الاختيار بين مرشحيها ، وتعريض نقائه الثورى للامتحان .

 م ستحسن تخصيص المال والجهد اللفان سيبقلان في الانتخابات لصلحة الشمب ٤ وتوجيد القوى الثورية .

٣ - حتى لو افترضنا ، بمعجزة ما ، نجاح الجماعات الثورية في الانتخابات وحصولها على الاغلبية ، فان الاقلبة الحاكمة تستطيع تدبير انقلاب للاطاحة بالحكم الثوري ، كما يحلث دائما في امريكا اللائينية ، اذ أنها تملك القوة المسكرية والاقتصادية التي تمكنها من تدبير هسلما الانقلاب ، ولا يوجد حكم واحد في امريكا اللائينية لم يلطخ يده بدماء الثوار .

لللك ، على كل القسوى الثورية الامتناع عن الدخول في الاعبب الاتخابات ومظاهر الديوة راطية . وهذا الامتناع اليس موقفا سلبيا بل هو موقف البجابي ، لانه رفض لنظام ومحاربة له ، وهسو موفى عسكرى لان النوار يمكنهم الانقضاض على صناديق الانتخاب وعلى جهاز الدولة، وهو موقف ثورى لانه تنظيم للقوى الشعبية ، من جل الاستيلاء النهائي على السلطة .

وبوجه توريز أخيرا نداءاته الى طوائف الشعب 4 الى المسجيين 4 والشيوعيين 6 والشيوعيين 6 والمسكريين 6 والمعتلين و النجابيين 6 والمناحين 6 والمستقلين السياسيين 6 والى الاقليبة الحاكمة 6 والجبهة المتحدة اللسبه و ورجال المصابات وهو التداءالاخير الذي وجه توريز الى الشعب 12 ورجال المصابات وهو التداءالاخير الذي وجه توريز الى الشعب الكولومين (١١) .

فالى المسيحين: لا يكفى حب الجار أو الاحسان لاعطاء الطعام لكل الجومى ، ولا بد للبحث عن وسائل اكثر فاعلية من أجل اجبار الاقلية الحاكمسة على التناؤل عن امتيازاتها ، وعلى اخراج رؤوس أموالهسا واستثمارها داخل البلاد ، ولما كان ذلك لن يحدث ، فيجب نزع السلطة

<sup>(</sup>١٢) أخذنا ندادات توريز الى الدافلين والمسجونين السياسيين ٤ والإقلية المحاكمة ، والإقلية المحاكمة والتيمية ألمحدة للشعب من أعمال توريز الجزابة التي تحدي على النداءات نقط والتي طيعا طلبة جامعة لوغان .
Camilo Tores, ed. Vencermos, Heverlee, Belgique.

من الاقلية الحاكمة كى تكون للاغلبية الفقية ، وان يحدث ذلك بسرعة ، شلك هي الثورة ، وقد تكون سلمية اذا لم تصارض الاقلية ، وسنلها الى المنف اذا ما عارضت ، انها الثورة وحدها التي تعطي الخبر لكل جائع ، واللبس تكل عار ، والدواء تكل مريض ، والعلم لكل أمى ، ان الشورة ليست جائزة فقط ، بل انها واجبة على كل المسيحيين من اجل القضاء ليست خطائة النيسة ، بل انها واجبة على اصوات ، ٢ ٪ بر من الناخيين ، وإن لنغت لاخطاء التنسمة ، فالكنيسة بشر ، والبشر مخطؤن ، ولا يطلب الله منا أضاحي أو قرابين وتكنه يطلب علاقات انسانية عادلة « فاذا تنس قربانك عند المنبح هناك ، واذهب قبل ذلك فصالح اخاك ، ثم عد فقرب قربانك عند المنبح هناك ، واذهب قبل ذلك فصالح اخاك ، ثم عد فقرب قربانك » مد الله حد المناك المناك المناك ، واذهب قبل ذلك فصالح اخاك ، ثم عد فقرب

والى الشيوعيين ، فاننى ثائر باعتبارى مواطنا وعالم اجتمساع ومسيحياً وراهب ، والحزب الشيوعي حزب تورى اصيل ، وبالتسالى فلا يمكن أن أكون معادبا الشيوعيين باعتبارى مواطنا وراهبا ، المسلما للشيوعية معناه التواطق على استفلال الطبقات المحومة ، وباعتبارى عالم اجتماع ، تقدم التحليلات المارسية صورة صادقة لحسالاً ألفتراء والجوعي والاميين ، وباعتبارى مسيحيا ، لا أحكم على الشيوعيين مسيحيين ظللا والا أكون ظللا ، وباعتبارى راهبا ، أجد من الشيوعيين صيديين حكما حقيقين وهم لا يطعون ذلك ، أنى أعمل مع الشيوعيين ضيد الاقليسة الحسالة عملة الولايات المتحدة ، ومن أجل استيلاء الطبقة الشعيعي

والى المسكريين ، فانه لا بجب عليهم التوجه للشعب بل ضد اعداء الشعب ، فلم الشعب ، فلم الجيش الشعب ، فلم التبيين الشعب ، فلم الويات الجيش للفسها مقاسمة الافلية الحاكمة في الثروات فاشتروا من الويات التحاكمة المستور من الويات النظام والمستور وسلامة الوطن ، وقد بحتج البعض منهم بالمحافظة على وضع الافلية ، والمستور لانها نهبت ثروات الشعب، والم توفر العمل أو التعليم أو الصحة أو التابين للطفات المستفلة ، لقد خرفت الاقلية المستور لانها نهبت ثروات الشعب، والم توفر العمل أو التعليم أو الصحة أو التابين للطفات المستفلة ، لقد والقبض على الواطنين ، والزج بهم في السجور بلا محاكمة ، أن ثروات الشعب تلها في يد أربعة وعشرين عائلة نقط ، فليترك الجنود جيش الشعب تنتصر الثورة ، ويتم المورة ، ويتم المعالمة ، أن شرف المسمونين منسوط باللافاع عن تحفيظ الاقتصاد الوطني ، أن شرف المسكرين منسوط باللافاع عن الشعب ضد أعداله ، وليتحد الجنود مع طبقات الشعب في الجبهلة الشعب ضد أعداله ، وليتحد الجنود مع طبقات الشعب في الجبهلة المتحدة من أجل استيلاء الشعب على السلطة .

والى الحاربين ، لقد كانت نسبة الامتناع عن التصويت ، ٧ ، اى أن ثلاثة أرباع الشمع ضد الاقلية الحاكمة ، وليست مع الجبهة المتحلة وهؤلاء هم الثوار الذين لم يتم تنظيمهم بصد في جماعات تسبياسية أو في الجبهة المتحدة ، ولكتهم ثوار يرفضون الشنائرية السياسية ٤٠ والغرقة الحزيبة ، وهم قاعدة الجبهة المتحدة التى صاغت بيانها لهم. . فاليهم : الا يخافوا من اخطاء الحركات الثورية السابقة ، وعليهم ان كان من الصحب احداث التورة في المدن ، اولا الاستعصام بالريف ، ثانيا الا يقوموا بلى عضاد الا يعد اقامة تنظيم ربغي يعتمدون عليه .

والى النقابين: ان تاريخ النضال العمالى سابق على نشاةالنقابات لا لا توجد جماعات منظية مثل جماعات العمال ، ان العمال لهم قبدة على النضال ، وكن العمال لهم قبدة على النضال ، وكن سرعان ما يتحول قادة التقابات الى أوصياء متواطئي مع الاقلية التى تحاول وضع بلور القتنة بين العمال لتشفى على وحدة الحركة العمالية ، فتصف بعضا منهم بالشيوعية! ومع ذلك فان الجبهة المتحدة تعمل على وحدة النضال العمالى ، وعلى استعرازه بالإشرابات ومعارضة الدكتاورية السياسية أو العسكرية ، واتحاد العمال مع الطلبة هو دعامة النضال الشمالى مع الطلبة النصال الشمالى مع العالمة النصال الشمالى مع العلبة النصال الشميى ،

والى الفلاحين: أن الشعب الكولومبي أغلبيته من الفسلاحين وهم اللدين يعطون بعملهم . ٩ ٪ من المدخل القومى ، ومع ذلك فهم لايستغيدون من نتاج عملهم ، بل يرجع كله الى الانقية الحاكمة ولديرى البنوك . الذلك نشا العنف في الريف كوسيلة لاسترداد حقوق الفلاحين ، ولواجهة عنف السلطة التى تأتمر بأوامر الولايات المتحدة قاهرة الحركات الشعبية في سان دومنجو ، فيجتمع الفلاحون في جماعات صغيرة ، خمسة أو غشرة أفراد من أجسيل تحرير الارض ، وأبواء العمسال الثوريين والعلام .

والى النساء : المراة الكولومبية متاخرة ، ومتخلفة عن الرجل في المجتمع ، فالراة في الطبقات الشمبية ليس لها سوى الاعمال المادة دون أي حق في وجودها الادبي ، أمية ، تعمل ليسل نهاد ، والمراة في الطبقة العالية لا تتمتع بابة حداية اجتماعية ، كثيراً ما تقسوم بابعام الاسرة أذا ما تعطل الزوج عن العمل ، والمراة في الطبقة الموسسطة بيستفاها رئيسها في العمل ، في المكتب ، أو الشركة ، أو المؤسسة ، أما المراة في الطبقة العالية ، فأنها تنهم بالحياة الراقية ، وتعيش في اللقراع والمطالة ، تعتمد عليها الأقلية حين أعطتها حق الانتخاب ، والحقيقة أن المراة الكولومبية أنسان وليس مجرد وسيلة ، ولديها شمور بالهات أن المراة الكولومبية أنسان وليس مجرد وسيلة ، ولديها شمور بالهات مستفلة ، وهي تناضل بطريقها الخاص ، فتر فض الدخسول في الاعيب المؤرثات ، وهو مجتمع المؤرة ، ولا يمكن أن التماليد ، وهو مجتمع المؤرة ،

والى الطلبة: الطلبة في البلاد النامية جماعة متميزة ، فقـد تعلموا في بلد فقي ، ففي كولومييا ، تسود الامية بنسبة ، ا ٪ ٪ ، والحاصلون على الثانوية العامة ٨ ٪ ، والجامعون ا ٪ . • فالطالب متميز في مجتمعه ، كما يتميز الطالب بأن لديه الوسائل التي يستطيع بها تعليسـل الوضع الاجتماعي والسيامي والسيامي والانتصادي لوطنه ، ويمتاز أيضيا بأنه يمكنـه

الترقى الاجتماعي نظرا الرهلاته ، وبأنه بمكنه العصيان دون ما خواف ، الل هذه الميزات جملت الطلبة عنصرا هاما الثورة في امريكا اللاتينية ، فهم عنصر في الاضرابات وفي النظمات وفي النضال المباشر ، ولكن بعضا منهم ينقصهم الالتزام التام بالقضايا الوطنية من اجل الخصول على بعض الامتيازات الإجتماعية أو يكون عصياتهم انفعاليا ، أو رفضا تعالما . فعلى الطلبة أن بشمروا بدورهم التاريخي في لحظات التطور الحاسمة للبلاد النامية ، لا يكفى أن تكون رسالتهم تقافية ، قلا وجود المتقافة بلا ثورة النامية ، لا يكفى أن تكون رسالتهم تقافية ، قلا وجود المتقافة بلا ثورة مساحها ، قلد يصيبهم الفقر والاضطهاد ، ولكن هذا هو ثمن الثورة ، بتضامنهم مسحطيقات النسعب ، الممال وانفلاحين .

والى العاطاين : أذا كان هناك عاطلون بالولايات المتحدة ، في بالنا بالعالمة احد سمات البلاد النامية ، وذلك لان الأقلية الحاكمة تفضل استشما أرما إلى أن اختاج ، في فلك اكثر أمنا الأقلية الحاكمة تفضل استشما أرما إلى أن الختاج ، في المائة في المدينة وسلاما لها . في المتيادة أن المدينة المحاجرة من الريف ، وتفضل الاقلية استيراد المنتجات من الولايات المتحدة ، عشراء والشراء ، وتعطى ما بقي من المنحبات الوطية للولايات المتحدة ، لشراء اسلحة لقمع ثورات الطبقات الشميية ، ولا تبيع المنتجات الإلولايات المتحدة ، تورد البلاد لها موادها الأولية المنتجات الزراعية في أمريكا الملاتينية ، تورد البلاد لها موادها الأولية وتستحد درمات للطبقة الحاكمة ! فالعاطون هم ضحية الآقلية الحاكمة ! فالعاطون من أجل أن تكون عميلة الولايات المتحدة ، لذلك فيم في طليعة الثوار ، من أجل أن تكون السلطة للأغلية وتوادا المسكلة يوما بعد وم عندما نفصل الأقليسة الحاكمة أسترائهم في الأمرابات والمظاهرات .

والى المنتقلين السياسيين: ان الاقلية تعلم انها لن تترك السسلطة الا بالقوة ، لذلك فانها تعتقل زعماء الحركات التورية ، وتعسلهامهم في السبون ، وتقتلم ، وفي نفس الوقت تعلن انها تدين اعصال العنف ، ولكن الاقلية المسلطة لا تستطيع ان تعتقسل الشنصب الكولومين كله ، ويكون من واجب قادة الثوار الا يتركوا انفسهم يقتلون ويعلون ، وأن ينقلوا الثورة من المدن الى الريف ، فهناك يتحرك الفلاحون معهم ، ومع ينقلوا الثورة من المسجون بمواجعة أفكارهم ، وتحرير نداءاتهم واطنيون شرفاء فلك بعضائها لزملائهم . كما أن من واجبهم البسات انهم وطنيون شرفاء لسجانيم ، لكما أن من واجبهم الوسية الوحيدة لاطلاق سراء لسجانيم ، لكسب الشوسة الوحيدة لاطلاق سراء المتعالين السياسيين هو مزيد من الثورة حتى يأخذ الشعب السلطة .

والى الاقلية الحاكمة: أن مخاطبة من لا يريدون أن يسمعوا أو أن يعقلوا لامر عصيب ، ومع ذلك فهو واجب لا بلد من القيسام به ، منذ آكثر من مائة وخمسين عاماً، قد استولت الشيرة الاقتصادية ، الكولة من بضع عائلات ، على خيرات البلاد ، واستولت على السنطة لصالحها الخاص ، ولكن الشعب لم يعد يثق بهم ، ولا ينتخبهم ، بل كفر بهم وباس منهم ، واصر على اخذ مصيره بيده .

والى ألسمب الكولومبى يوجه توريز نداءه الاخير ثم يلحق برجال المصابات وسنشهد (۱۲) : « يا شعب اكولومبيا !

مند سنوات طويلة ، انتظر الفقراء في وطننا اشارة لبدا المركة لكي يقدفوا بانفسهم في صراع فهائي مع الاطلق . و ولكن في هذه اللحظات التي وصل فيها الشمب الى آخر درجات الياس ، وجدت الطبقة الحاكمة باستمرار وسسيلة لخداع الشمب ، وتلهيته وبهدئته بصيغ جديدة ، ودى دائما الى نفس الشيء : الالم

للشمب ، والنعيم للمشيرة التنعيزة !
ققد اغتادا الاقلية المرئيس الذي اختاره الشمب ، والذي وجهده في خورجه البسرجانيان (۱۵) ، فيينما بطلب الشمب السلام ،
تبلد الاقلية بلدر العنف في البلاد ، وعنسلاما يلجأ الشمب بدوره الى
العنف ، ويكون عصابات الاستيلاء على السلطة ، تقدوم الاقلية بانقلاب
مسكري ، حتى يستسلم رجال العصابات > لانهم قد اساؤو ! وينفا
يطالب الشمب بالديمو فراطية ، يخلع من جديد باقتراع عام وجبهة

وطنية تفرض عليه دتناورية الأقلية ."
والآن ) لم يعد الشعب يثق بشيء ، لم يعد الشعب يؤمن بالانتخابات ،
والآن ) لم يعد الشعب يثق بشيء ، لم يعد الشعب يؤمن بالانتخابات ،
يعلم الشعب ان الطرق الشرعية قد استنفلت ، ويقر المخاطرة بحياته
حتى لا يكون الجيل القادم في كواومبيا جيلا من العبيد ، حتى يستطيع
ابناء اللين هم على استعداد الان للتضحية بحياتهم أن يجدوا علما
ابناء اللين هم على استعداد الان للتضحية بحياتهم أن يجدوا علما
القادمة من شعب كولومبيا أن يكون لها وطن خاص مستقل من قيوة
أمر نكا الشمالية .

يجب على "كل ثوري مخلص ان يعترف بأن الكفاح المسلح هو الطريق الوحيد الباقى ، ومع ذلك ، ينتظر الشعب أن يعطى الزعماء ، بمثلهم وحضورهم ، اشارة بدا المركة ،

أريداً أن أقول الشعب كولومبيا أن هذه اللحظة قد حانت ، وانتي لست خانفا ، فلقد طفت عبادين القرى والمدن ، وسرت من أجل الدعوة إلى الوحدة ، وتنظيم الطبقة الشعبية ، من أجل الاستيلاء على السلطة، وطلبت أن نهب انفسنا من أجل تحقيق هذه الاهداف حتى الوت د

<sup>(</sup>۱۳) وجه توریز هذا النداء الی الجیش عندما تصدی اربعون جندیا صبلحین لاربسة آلاف متظاهر فی مدینة جیرادو .

<sup>(16)</sup> خورجه اليسر جانيان Jorge E. Gařtan ليبرالر اغتيل في ١ ابريل سنة المراد و التاريخ الليبرالي سنة المراد و التاريخ الذي بنات صه حركات النف ققد قدم الحزب الليبرالي سنة المراد الليبرالي سنة الانظية ، وترى الدي الدي الدي الدي Mariano Ospina Peerer بنام المراد المواضية المراد المساعدة بعض المناهر الليبرالية ، والذي لقم برنامها ٥ الوحدة الوطنية المراد المواطنية المراد المواطنية المراد المواطنية المراد المراد المواطنية المراد المراد المواطنية المراد المراد المراد المواطنية المراد الم

والان ، كل شيء معد ، تريد الاقلية تنظيم ملهاة اخسري النساء الانتخابات ، بعرشمين برفضون ثم يقبلون من جسديد ، بلجان تضم حزين ، وبحركة تجديد تقوم على اقكار وعلى شخصيات قديمسة خانوا النصب ، بالشعب كا فصداء مالاً انتظار

الشَّمَّةِ ، يَا شَعِبُ كُولُومِياً ؛ مَاذَا تَنْتَظُّرِ لَا

لقد دخلت في الكفاح السلح ، ومن جبال كولومبيا أديد أن استمر في النشال ، والسلاح في يدى حتى بستولى الشبعب على السلطة . لقد التحقت ﴿ بجيش التحرد أوطني ٣/لتي وجدت لديه نفس المثل التي في ﴿ الجبهة المتحدة » وجدت لديه الرغبة لتحقيق الوحسدة من القاعدة فاعدة الفلاحين ، دون فروق دينية ، أو احزاب تقليدة ، ولم اجد لديه أى نية للصراع مع المناصر الثورية ، لاى قطاع أو حركة أو حزب ، ولم أجد لديه اية دائلتاتورية ، بل وجدت حركة تحاول تحرير الشعب من استغلال الاقليات والاستعمار ، ولن تضع الاسلحة طالما أن السلطة بإلكما ليست في بد الشعب ، وتقبل ، بهذه الاهداف ، بيان ﴿ الجبهة المتحدة » .

يجب علينا جميعا ؛ أيها المواطنون في كولومبيا أن نجوز للحسرب وسيبرز شيئا فشيئا قادة رجال المصابات ؛ في كل ركن من اركان المبلد . وانتظارا لهلمه اللحظة ؛ يجب أن ناخذ حسدندنا . يجب جمع الاسلحة والأون و تطوير تدريب رجال المصابات ، والحديث مع أكثر الناس تعاطفا مهم ، وجمسح الملابس والادوية والواد التموينية ، والاستعداد لصراع طويل الاجل .

ولنوجه العدو ضربات صفيرة بكون الانتصار فيها مؤكدا ، ولنمتحن كل من يدعون أنهم ثوار ، ولا تكفن عن العمل ولنصيرن ، ففي الحرب الطويلة ، حجب أن يعمل الجميع في لحظة محددة ، الهم ان الثورة ، في هدد اللحظة المهينة ، تجد الجميع مستمدين جاهــــزين ، وليس من الضروري أن يقوم الجميع بكل شيء ، بل يجب أن تقسم المعل ، فيكون انصار الجمية المتحدة في طليعة المبادرة والمعل ، فلتصبر ولننتظر ولتؤمن بالنصر التبائي . . .

يجب أن يتحول كفاح الشعب الى كفاح وطنى ، ولقد بدائاه منذ وقت مبكر لان اليوم طويل .

يا شعب كولومبيا ! لا نسى ان نستجيب انداء الشعب والثورة ! يا انصار الجبهة المتحدة ! فلنجمل من أوامرنا واقعا ! من أجل وحدة الطبقة الشعبية حتى الوت !

من أجُل تنظيم الطبقة الشمبية حتى ألوت ا

من أجل استيلاء الطبقة الشميية على السلطة حتى الموت! حتى الموت! لاننا قررنا الاستمرار حتى الموت!

حتى الوت ؛ لاننا فرونا الاستعوار حتى الوت ؛ حصــل دائما على حتى الوت يحصــل دائما على

## لن ترجع خطوة الى الوراء!

<sup>(</sup>١٥) ترجمنا هذا النداء الاخير حرفياً .

# فهرس الوضوعات

منفحة	•
٣	رسالة الفكر
17	دور المفكر في البلاد النامية
13	الاصالة والمعاصرة
13	موقفنا الحضاري
01	ثقافتنا المعاصرة بين الاصالة والتقليد
٧.	التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر
1.1	جمال الدين الافغاني
111	التفكير الدينى وازدواجية الشخصية
114	الايديولوجية والدين
187	جارودي في مصر
170	هل لدينا نظربة في التغسير ؟
177	ابهما اسبق: نظرية في التفسير أم منهج في تحليل الخبرات
177	عود الى المنبع أم عود الى الطبيعة
177	عن اللامبالاة بحث فلسفى
117	القرف ، تحليل لبعض التجارب الشعورية
4.7	رسالة الجامعة
***	مناهج التدريس والعلاقات الداخلية في جامعاتنا
24.	الطلبة والمشاركة في العمل ألوطني
777	برنامج شباب أعضاء هيئة التدريس
240	قرأت العدد الماضي من الآداب
787	المثقفون والشبيخ امام
Yo.	الشعب ومؤسساته
777	الابعاد الحقيقية للمعركة
173	الفلاح في الامثال العامية
TAT	كاميلو توريز ، القديس الثائر

رقم الايداع ٧٦/٢٩١٩ الرقم الدولى ١ - ١٠ - ٦ - ٣ – ١٧٧



دار الينا للطباعة ت : ١٧١٣٢٧